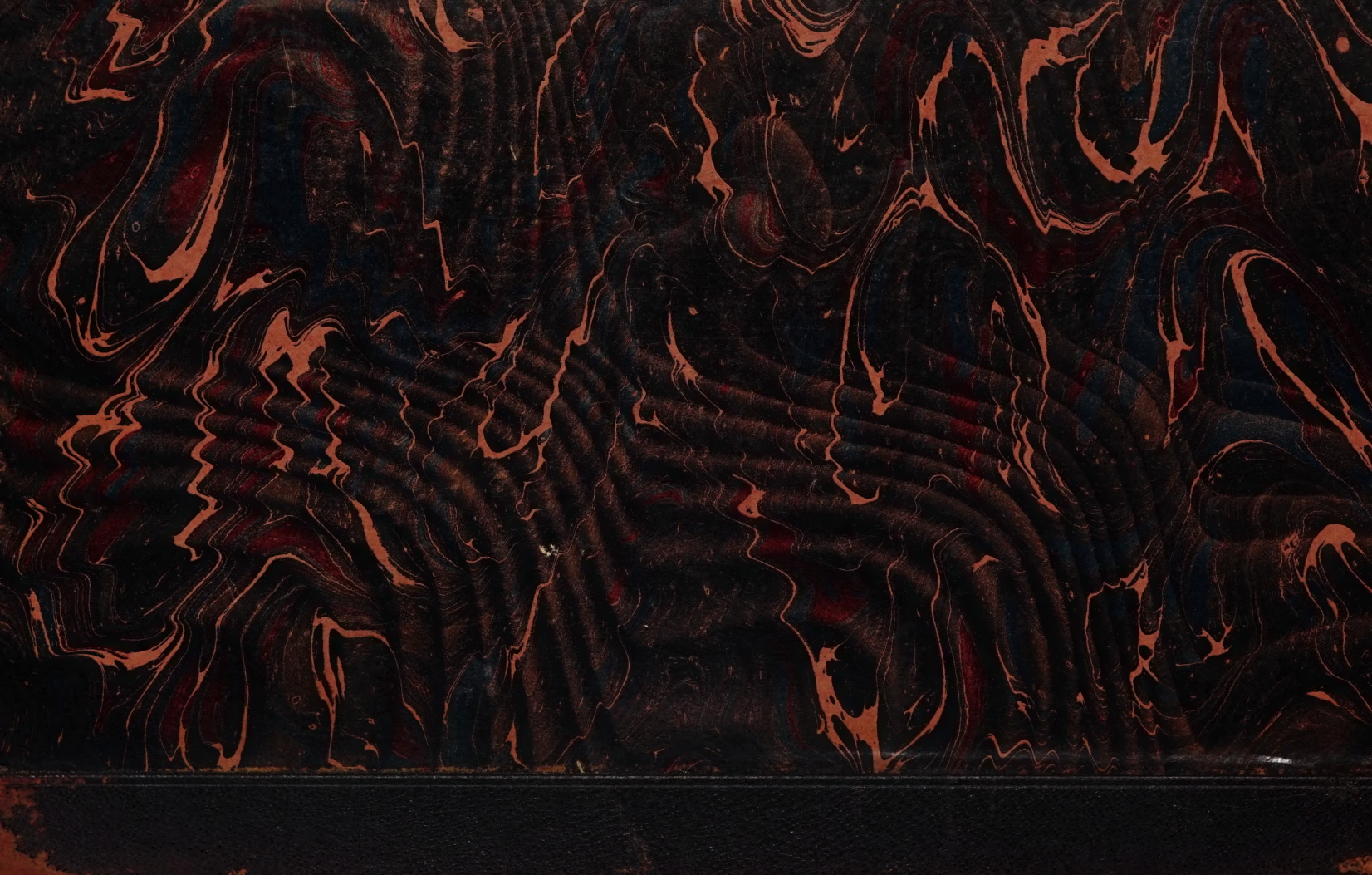

LIBRARY OF PRINCETON
NOV 25 1901
THEOLOGICAL SEMINARY.

Division BS2685
Section .4 W372
No. Copy 2

Die

Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzil.

Grundlegende Untersuchungen
zur Geschichte
des Urchristentums und des Lebens Pauli.

Von

Dr. Valentin Weber,

ö. o. Professor der Theologie an der Kgl. Universität Würzburg.

„Die Schrift ist nicht mit ihren Erklärern zu verwechseln."

A. von Scholz.

Ravensburg.
Verlag von Hermann Kitz.
1900.

Imprimatur.

Wirceburgi die 12. Octobris 1900.

Diem, Vic. gen.

C. J. Becker's Univ.-Buchdruckerei — Würzburg.

Vorwort.

Das Problem der geschichtlichen Voraussetzungen des Galaterbriefes kommt mir vor wie ein verwickelter Knoten, der von den einen Forschern allzusehr unterschätzt und mit beneidenswerter Zuversicht als gelöst erachtet, von den anderen aber zuerst durch wunderliche Hypothesen noch mehr verschlungen, dann aber nicht gelöst, sondern gewaltthätig zerhauen wird. Da mir das eine sowenig wie das andere zusagen konnte, suchte ich nach einer befriedigenden Lösung.

Wer unbefangen den mittleren Teil der Apostelgeschichte (Kap. 9—18) und darnach die kleine Epistel an die Galater aufmerksam liest, erkennt sofort, dass die Ausgleichung der beiden Geschichtsdarstellungen einige Schwierigkeiten bietet. Die gewöhnliche, apologetisch arbeitende Auslegung nimmt die Sache leicht; sie stellt in der einfachsten Weise eine scheinbare Übereinstimmung her und versichert, alles liege glatt und eben, nur der böse Wille der destruktiven Kritik finde ungelöste Schwierigkeiten. Allein durch die Auskünfte der traditionellen Exegese konnte ich trotz besten Willens nicht überzeugt werden. Also suchte ich Heil und Lösung bei der „wissenschaftlichen Theologie“ und ihrer rücksichtslosen Kritik. Aber da ward ich erst recht enttäuscht. Sie bietet ein Chaos von Hypothesen und Meinungen, die nur in dem einen Satze übereinstimmen, dass

zwischen Galaterbrief und Apostelgeschichte unausgleichbare Widersprüche bestehen und deshalb nicht beide zugleich glaubwürdige Urkunden der Geschichte des Urchristentums sein können. Gegenüber diesem Satze gilt aber folgende einfache Erwägung: Den Galaterbrief für das Machwerk eines Fälschers aus nachapostolischer Zeit zu halten (*Loman*, *Steck* u. a.), erscheint als der Gipfelpunkt einer wahnwitzigen Wissenschaft. Also müsste, wenn wirklich Galaterbrief und Apostelgeschichte unvereinbar sind, der Verfasser der letzteren es sein, der ein gefälschtes Geschichtsbild gezeichnet hätte entweder mit absichlichem Truge (*Baur*, *Zeller*, *Overbeck*, *Volkmar* u. a.) oder aus naivem Irrtum (*Jülicher*, *Wendt* u. a.). Aber freie Erfindung und plumpe Fälschung dem Erzähler zur Last legen, widerspricht zu sehr dem Charakter seiner Darstellung; darum ist diese Annahme jetzt fast allgemein als unhaltbar aufgegeben. Uud die zweite Annahme ist eine Halbheit und zur Erklärung der vorliegenden Differenzen unzulänglich. Handelte es sich nur um die Unvereinbarkeit des Aposteldekrets (Apg. 15) mit dem Galaterbriefe, so wäre der Schwierigkeit abgeholfen durch die neuerlich wieder von *Harnack* empfohlene Annahme, das Dekret sei um die Zeit kurz vor Apg. 21,21 erlassen worden und irrig in den Bericht vom Apostelkonvent (Apg. 15) aufgenommen. Aber das Übel sitzt tiefer. Die ganze Lage der kirchlichen Dinge, wie sie Apg. 15 f. gezeichnet ist, erscheint derart, dass sie durch den gesamten Galaterbrief (nicht bloss durch 2,1—10) ausgeschlossen wird. Also ist mit dem Palliativmittel, naive Irrungen anzunehmen, nichts gewonnen, sondern man müsste folgerichtig eine raffiniert betrügerische Geschichtsfälschung annehmen. Aber gegen diese Annahme sprechen so gewichtige Gründe, dass nichts näher liegt als die Vermutung, die ‚Kritik' sei in unserem Falle auf dem Irrwege nnd infolge falscher Prämissen überhaupt nicht im stande, unser Rätsel zu lösen.

Auf welchem Wege ist nun die Lösung zu erhoffen? Da die gegenwärtig herrschenden Auffassungen der in Betracht kommenden Texte nicht zum Ziele führen, so gilt es, die Voraussetzungen, auf denen die jetzigen Auslegungen fussen, zu prüfen, auch jene, die heute allgemein anerkannt sind und aus diesem Grunde vielfach für unzweifelhaft sicher

gelten; dazu gehört die Datierung des Galaterbriefes aus der Zeit nach Apg. 15.

Es kommt hier das Wort meines hochverehrten Lehrers zur Anwendung: „Die Schrift ist nicht mit ihren Erklärern zu verwechseln“ [1]). Wenn nämlich seit 60 Jahren der Galaterbrief so erklärt wird, dass sein Geschichtsinhalt mit der Darstellung des Apostelgeschichte unvereinbar ist, so fällt dieser unlösbar scheinende, von der Kritik mit Recht unausgleichbar genannte Widerspruch nicht der Schrift, sondern ihren Erklärern zur Last.

Ist nämlich der Brief — entgegen der herrschenden Meinung — schon in der Zeit von Apg. 14,28 geschrieben, so fallen die vermeintlichen Widersprüche von selbst dahin; er bietet dann nicht einen widersprechenden Parallelbericht zu Apg. 15, sondern enthält die interessante Vorgeschichte des Apostelkonzils. Freilich erheben sich an Stelle der beseitigten Schwierigkeiten andere und nicht geringe, aber es ist zu untersuchen, ob sie sich lösen lassen. Und wenn sich hiebei liebgewonnene Meinungen und Textauslegungen als unhaltbar erweisen, so sind die neuen Erkenntnisse für den, der die Wahrheit und nicht den Sieg der bisher von ihm vertretenen Ansicht sucht, ein erwünschter Gewinn. (Vgl. unten S. 400 f.).

Seit zwei Jahren bin ich in Zeitschriften für den Gedanken eingetreten, die Frühdatierung unseres Briefes, wenn erweisbar, werde in das Dunkel der geschichtlichen Entwicklung der apostolischen Kirche, speziell in Hinsicht auf ihre Emanzipation vom Judentum, das ersehnte Licht bringen. Nach mehreren Vorarbeiten [2]) glaube ich nunmehr in vorliegender Schrift genügend

[1]) *A. von Scholz.* Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des alten Testamentes. Rektoratsrede, Würzburg 1893, S. 35.

[2]) Sie seien hier aufgezählt, weil sie z. T. meine Beweisführung ergänzen und ich öfter auf sie verweisen werde: „Ist der Galaterbrief vor oder nach dem Apostelkonzil verfasst?“ (Theol.-prakt. Monatsschrift von *Pell* und *Krick*, Passau 1898, S. 151—153).

„Der Wert der biblischen, speziell der paulinischen Chronologie“ (ebenda S. 457—459).

„Das Jahr der Bekehrung des hl. Paulus“ (ebenda S. 523—536).

„Die Zeit der zweiten Jerusalemreise (Apg. 11,30 und Gal. 2,1) des bekehrten Paulus“ (ebenda 1899, S. 93—101 und 186—191).

„Die Galaterfrage und ihre Beleuchtung durch Blass'sche Lesearten zur Apg.“ (Zeitschrift für kath. Theol. 1898, S. 305—330).

erwiesen zu haben, dass die seit *F. Chr. Baur* allgemein[1]) angenommene Datierung des Galaterbriefes aus der Zeit nach dem Apostelkonvent (Apg. 15) ein **gewaltiger Anachronismus** ist und dass eine umsichtige Untersuchung auf ganz verschiedenen, von einander unabhängigen Wegen jedesmal zu dem gleichen Ergebnisse führt: Der Brief ist in die Zeit von Apg. 14,28 anzusetzen.

Ist die vorgelegte Beweisführung in der Hauptsache stichhaltig, dann hat die Tübinger Tendenzkritik zugleich mit der Radikalkritik die gemeinsame Grundvoraussetzung, mit der sie steht und fällt, verloren, dass nämlich Gal. 2,1—10 der paulinische Seitenbericht zu Apg. 15 sei.

Im vorigen Jahre schrieb eine englische Zeitschrift im Anschlusse an die Besprechung einer Antrittsvorlesung[2]) also: „Eine Vorwärtsbewegung der neutestamentlichen Kritik ist heutzutage kaum mehr möglich. Selbst auf dem Kontinente ist keine solche mehr zu bemerken, wenn wir Professor *Holtzmann*, der sich abmüht, die zerflatternden Fragmente Tübingens zusammenzuhalten, und die Professoren *van Manen* und *Steck*, die ebenso geschäftig sind, sie noch vollends in die Winde zu streuen, ausnehmen.“ „Nach fast einstimmigem Zeugnisse selbst der kontinentalen Gelehrten sind wir auf die Annahmen und Bestimmungen zurückgeworfen, welche galten, ehe es einen *Strauss* und *Baur* gab“[3]). So weit sind wir noch nicht, aber ich hoffe, vorliegende Schrift werde dazu beitragen, dass wir vielleicht bald soweit kommen, und ich bezeuge, dass ich aus dem eifrigen Studium

---

„Das gute Recht der südgalatischen Hypothese gegen ihre Bestreiter und einige ihrer Freunde verteidigt“ (Katholik 1898, I, S. 193—211, 301—310, 412—432).

„Paulus war nur einmal in Galatien vor dem Galaterbrief“ (ebenda 1898, II, S. 33—44, 97—111, 221—233).

„Neue Erklärung von Gal. 2,1 ff.“ (ebenda 1899, I, 45—64). Endlich: „Erklärung von Gal. 2,6 a“ (ebenda 1900, I, 481—499).

[1]) Eine erfreuliche Ausnahme ist kürzlich zu Tage getreten in *Bartlet*, der im „Expositor“ 1899, 10, 263—280 „einige Punkte der paulinischen Geschichte und Chronologie“ behandelt und den Galaterbrief 48/49 vor dem Apostelkonvent abgefasst sein lässt.

[2]) *Patrick*, the conservative reaction in N. T. criticism.

[3]) The Expository Times, Edinburgh, 1899, 10,145. *Holtzmann*, Theol. Jahresbericht, 19. Bd. I. Abt. S. 105.

der neueren Literatur zwar reiche Anregung, aber aus den älteren, vor *Baur* erschienenen Werken von *Chrysostomus* bis *Böttger, de Wette* und *Windischmann* mehr Förderung zur positiven Lösung der Schwierigkeiten gewonnen habe. Als einen erheblichen Mangel musste ich bei vielen neueren Kommentaren — und gerade bei den „historisch-kritischen" — wahrnehmen, dass die Eintagsmeinungen der neuesten Hypothesenkünstler sorgfältig registriert, dagegen viel beachtenswertere Auffassungen aus alter und neuer Zeit ignoriert werden. Aus *Sieffert's* Kommentar bekommt der Leser keine Ahnung, dass die „Schwachheit des Fleisches" Gal. 4,13 auch in der Gegenwart von einem so tüchtigen Exegeten wie *Cornely* mit triftigen Gründen auf Leiden und Verfolgungen bezogen wird. Es ist zu verwundern: Die Kommentare von *Cornely*, die bei schwierigen Stellen über die Geschichte der Auslegung trefflich orientieren und nicht selten eine neue gutbegründete Auffassung in Vorschlag bringen, sind einem *Sieffert*, *Heinrici* u. a. gänzlich unbekannt ausser dem Titel nach, der sich in den Literaturverzeichnissen findet. Wo bleibt da die vielgepriesene Unparteilichkeit der Wissenschaft?

Da ich die Erforschung der geschichtlichen Wahrheit fördern will, bin ich für jede sachliche Kritik und für jede Belehrung dankbar. Giebt es ja zumal in den Nebenfragen ausserordentlich Vieles, was noch klarzustellen ist. Dass ich in solchen Dingen zuweilen schwankte und im Verlaufe der Arbeit, deren Drucklegung mehrmals Unterbrechung erlitt, die Meinung etwas wechselte, wird nicht wundern. So konnte ich bis zum Schlusse mich nicht entscheiden, ob ich den antiochenischen ‚Disput' in die Zeit vor oder nach der ersten Missionsreise (d. i. in die Zeit von Apg. 13,1 oder 14,28) setzen soll. Mit Vorbehalt entschied ich mich für das erstere (S. 250 f.), jetzt möchte ich lieber das zweite vorziehen[1]. Als das Wesentliche meiner Auffassung betrachte ich die Meinung, dass die Beschneidungsfrage zweimal in Jerusalem verhandelt wurde, zuerst noch vor einer Missionsthätigkeit des Paulus ausserhalb Syriens und Ciliciens, aus An-

[1]) Vgl. hierüber einen Vortrag, den ich auf dem V. internationalen Kongresse katholischer Gelehrter (München, 24.—28. Sept. 1900) halten und dann veröffentlichen werde: „Der hl. Paulus vom Apostelübereinkommen (Gal. 2) bis zum Apostelkonzil (Apg. 15)".

lass der frühesten Judaisierungsversuche nur vertraulich und mit dem Ergebnisse des Missionsvertrages (Gal. 2,1—10), später, zwischen der ersten und zweiten Missionsreise des Paulus, aus Anlass der offenen Opposition gegen das gesetzesfreie Heidenevangelium des Paulus öffentlich mit feierlicher Beschlussfassung und weiser Regelung der Heidenchristenfrage (Apg. 15) und dass zwischen diesen beiden Verhandlungen die Gründung der „Christengemeinden Galatiens" durch Paulus nebst dem zweiten Besuche, die antiochenische Begegnung des Paulus und Petrus, die judaistische Agitation in Galatien, die Abfassung des Galaterbriefes und der offene direkte Kampf der Judaisten gegen die beiden Heidenmissionare in Syrien anzusetzen ist. Wie innerhalb dieses grossen Rahmens der äussere Verlauf und der innere Zusammenhang der einzelnen Ereignisse zurechtzulegen sei, erachte ich für unwesentlich; ich habe meine Ansichten ausgesprochen, wenn schon mitunter schwankend oder nur vermutungsweise; denn wo es sich darum handelt, menschliche Handlungen in ihren Beweggründen völlig zu verstehen, sind wir vielfach auf blosse Vermutungen angewiesen. In diesen Dingen erhoffe ich aus der Mitarbeit sachkundiger Kritiker nicht wenig Förderung und behalte mir Modifikationen meiner Exegese vor.

Die gründliche Untersuchung über den Wohnsitz der Galater drohte allzu umfangreich zu werden, so dass ich mich entschloss, den vierten Beweisgang *ex concessis* zu führen und kurz (S. 290—305) zu erledigen, jedoch das schwierige Problem *ex professo et in extenso* nach Abschluss dieser Schrift nochmals aufzunehmen, um den möglichst exakten Beweis für die rein-südgalatische Adresse direkt zu führen. Das Ergebnis liegt vor unter dem Titel: „Die Adressaten des Galaterbriefes."

Wo nichts anderes bemerkt ist, habe ich den Text von Tischendorf (8. Aufl.) in der Ausgabe von *O. v. Gebhardt* zu Grunde gelegt. Druckfehler, wie S. 21 Z. 6 von unten „Berufung" (lies Berührung), und ähnliche Versehen, wie S. 208 Z. 9 von oben „Gefahr" (lies Gefährdung) wird der einsichtige Leser zu berichtigen wissen.

Selbstverständlich achte ich die ehrliche Überzeugung des wissenschaftlichen Gegners und nichts lag mir ferner als den

Verfechter irgend einer Meinung zu kränken; wenn ich hie und da etwas polemisches Salz in die Darstellung eingestreut habe, so geschah dies nach dem Rezepte von F. Chr. *Baur* (Paulus, Vorrede und lediglich dazu, um die Debatte zu beleben, den Gegner zur besseren Verteidigung zu reizen bezw. zur Rücknahme seiner Behauptung zu nötigen und so der Wahrheit zu dienen. Also nichts für ungut!

Möge meine schwache Arbeit nicht ganz unwert sein des grossen Paulus, der nach dem Plane der Vorsehung den Gedanken der katholischen Kirche mit Geistesmacht und Opferkraft in die That umzusetzen so erfolgreich gearbeitet hat!

Würzburg, am Feste der hl. Apostelfürsten
Petrus und Paulus 1900.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite.

Einleitung.

§ 1. Der Geschichtswert des Galaterbriefs 1
§ 2. Das Geschichtsproblem des Galaterbriefs . . . 9
Die Parallelen der Apostelgeschichte und des Galaterbriefs 17
§ 3. Der Gedankengang unserer Untersuchungen . . . 22

Sieben Beweisgänge für die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzil (Apg. 15).

I.

Das Zeugnis der Apostelgeschichte.

A. Bei Annahme ihrer Glaubwürdigkeit 25

Vierzehn Argumente:

§ 4. Erstes Argument. Der Anlass des Galaterbriefs . . 26
§ 5. Zweites Argument. Die Nichtbezugnahme auf die Konzilsreden des Petrus und Jakobus 33
§ 6. Drittes Argument. Die Nichtberufung auf das Aposteldekret 34
§ 7. Viertes Argument. Die Nichtberücksichtigung der Jakobusklauseln 38
§ 8. Fünftes Argument. Der Zweck der Jakobusklauseln . 43
§ 9. Sechstes Argument. Nichterwähnung entweder der Kollektenreise (Apg. 11,30) oder der Konzilsreise (Apg. 15) . 55
§ 10. Siebentes Argument. Die Besprechung der Jerusalemischen Verhandlungen im Briefe als den Lesern bisher ganz unbekannter Vorgänge 62

§ 11. Achtes Argument. Die Zeit des antiochenischen Disputs 66
§ 12. Neuntes Argument. Der Anlass des antiochenischen Disputs 68
§ 13. Zehntes Argument. Das Verhalten des Petrus in Antiochien 69
§ 14. Elftes Argument. Der Vorhalt des Paulus gegenüber dem Petrus zu Antiochien 71
§ 15. Zwölftes Argument. Der Ausgang des Disputs zu Antiochien 73
§ 16. Dreizehntes Argument. Die Trennung des Barnabas von Paulus 76
§ 17. Vierzehntes Argument. Die Beschneidung des Timotheus 77

B. Bei Beanstandung der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte.

§ 18. Der Standpunkt einer gesunden Kritik gegenüber den vermeintlichen Widersprüchen zwischen der Apostelgeschichte und dem Galaterbrief 84

II.

Das Zeugnis der Hauptbriefe des Paulus.

§ 19. Zulässigkeit und Methode des zweiten Beweisganges . 92
§ 20. Die gesetzlichen Forderungen der Paulusgegner . . 95
§ 21. Das „andere Evangelium“ der Judaisten . . . 103
§ 22. Die judaistische Polemik gegen die Person des Paulus 111
§ 23. Des Paulus theoretische und praktische Stellungnahme zum mosaischen Gesetz 119
§ 24. Des Paulus persönliche Stellung zu seinen Gegnern und zu den Uraposteln 123
§ 25. Des Paulus Beziehungen zur Muttergemeinde in Jerusalem 128
§ 26. Resultat und die weitere Erprobung desselben (Jakobusklauseln; Apg. 21; Thessalonicherbriefe) . . . 137
§ 27. Ältere Argumente 143

III.

Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seinen Geschichtsinhalt.

§ 28. Vorbemerkung. Gal. 1,11 f. 145
§ 29. Paulus vor der Bekehrung. Gal. 1,13 f. . . . 150
§ 30. Die Bekehrung des Paulus. Gal. 1,15—16a . . . 156
§ 31. Die drei ersten Jahre nach der Bekehrung Gal. 1,16b—17 166
§ 32. Fünfzehn Tage in Jerusalem bei Petrus. Gal. 1,18—20 169
§ 33. Die syrisch-cilicische Missionsperiode. Gal. 1,21—24 . 177
§ 34. Die zweite Jerusalemreise und die Vorlage des Heidenevangeliums. Gal. 2,1—3 184

Seite.

§ 35. Der Anlass zur Vorlage des gesetzesfreien Heidenevangeliums. Gal. 2,4–6 199
§ 36. Der Apostelvertrag. Gal. 2,6—10 210
§ 37. Der Auftritt in Antiochien. Gal. 2,11—21. (Bezüglich der Zeit vgl. Vorwort S. VII) 226
§ 38. Die Missionspredigt des Paulus in Galatien. Gal. 3,1 f.; 4,13 ff. 254
Exkurs über die „Schwachheit des Fleisches" Gal. 4,13 255
§ 39. Die judaistische Agitation in Galatien. (Vgl. bes. Gal. 1,6—10; 3,3; 4,16 f.; 5,1—11; 6,12 ff.) 263
§ 40. Das Sendschreiben des Paulus an die Galater . . 276
§ 41. Die judaistische Agitation in Syrien-Cilicien und die Entscheidung des Apostelkonzils. Vgl. Apg. 15 . . . 284

IV.

Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Adresse.

§ 42. Die Kontroverse über die Adresse des Briefes . . 290
§ 43. Die Möglichkeit der Südgalatientheorie 293
§ 44. Die Wahrscheinlichkeit der Südgalatientheorie . . 295
§ 45. Die Notwendigkeit der Annahme der rein-südgalatischen Adresse 299
§ 46. Die Datierung des Briefes auf Grund seiner ausschliesslich südgalatischen Adresse 302

V.

Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Aussagen über den zweiten Besuch des Paulus bei den Galatern.

§ 47. Der Einwand 306
§ 48. Die Rückverweisung Gal. 1,9 308
§ 49. Die Mehrdeutigkeit des Ausdrucks τὸ πρότερον Gal. 4,13 315
§ 50. Andeutungen über den zweiten Besuch Gal. 4,12—20 . 317
§ 51. Die übrigen Rückverweisungen im Briefe Gal. (3,1) 5,3 u. 5,21 324
§ 52. Resultat 326

VI.

Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Bestätigung der Kollektenreise.

§ 53. Der Einwand 329
§ 54. Erste These: Paulus redet Gal. 2,1—10 von seiner zweiten Jerusalemreise seit seiner Bekehrung 332
§ 55. Zweite These: Die Nichtidentität der Reise Gal. 2,1 ff. mit der Konzilsreise Apg. 15 334

Seite.

§ 56. Dritte These: Die Identität der Reise Gal. 2,1 ff. mit der Kollektenreise (Apg. 11,30) 337
§ 57. Frühere Verteidiger der Identität der Reisen Gal. 2,1 und Apg. 11,30 347

VII.

Das Zeugnis der Chronologie des Lebens Pauli.

§ 58. Das Jahr der Bekehrung 352
§ 59. Das Jahr der Kollektenreise (Apg. 11,30) . . . 370
§ 60. Das Jahr der Reise Gal. 2,1 380
§ 61. Das Jahr der Offenbarung Gal. 2,2 385
§ 62. Die Zeitberechnung vom Apostelvertrage (Gal. 2,1—10) bis zur Gefangensetzung des Paulus in Jerusalem . 388
§ 63. Das Sabbatjahr 47/48 395

Schluss.

§ 64. Resultate und Folgerungen 396

Stellenregister 403

Einleitung.

§ 1.

Der Geschichtswert des Galaterbriefs.

Ein unschätzbares Kleinod des ältesten christlichen Schrifttums ist der Galaterbrief. Hochwichtig ist sein Lehrinhalt; doch liegt dieser auch im Römerbrief vor und zwar in einer reicheren und ruhigeren Entwicklung. Aber von wahrhaft unersetzbarem Wert ist die kurze Epistel als Geschichtsurkunde für die Erforschung des Urchristentums und des Lebens des Paulus. Ist nämlich unbezweifelbar der grosse Völkerapostel der Verfasser, so bietet der Brief eine authentische Darstellung des Paulus selbst über seine Berufung zum Christusglauben und Apostelamt, über eine lange Periode seiner Missionsthätigkeit und über seine Beziehungen zu den Altaposteln während dieser Zeit, über das Vorgehen judenchristlicher Gesetzeseiferer gegen ihn, den Heidenapostel, und über die Stellungnahme eines Petrus, Jakobus, Johannes, Barnabas, der Muttergemeinde und der „Falschbrüder“ zur Heidenchristenfrage. Nur der Galaterbrief gewährt einen genaueren Einblick in den inneren Entwicklungsgang der jugendlichen christlichen Kirche, in ihr Herauswachsen aus einer jüdischen Sekte zur grossen Völkerkirche, und lässt den Leser so recht nachfühlen die Geburtswehen der im Werden begriffenen katholischen Kirche. Führt uns die Apostelgeschichte das grossartige Schauspiel der beginnenden Welteroberung durch das Christentum vor Augen, so lässt uns der Galaterbrief auch hinter die Kulissen schauen und zeigt uns, sozusagen in anschaulichen Momentaufnahmen aus dem wirklichen Leben, die Führer der neuen Bewegung in geheimen Beratungen und Vereinbarungen (2,7—10), ja die beiden Häupter in einem dem Anscheine nach recht menschelnden Disput (2,11 ff.)

Kurz, unser Brief macht es möglich, die ersten Stadien der Losschälung des Christentums vom Judentum, dieses für die Kulturgeschichte der Menschheit so folgenreichen Scheideprozesses, geschichtlich zu verstehen und die Entwicklung mit ihren treibenden Kräften und entgegenwirkenden Hemmnissen in lebendigem Bilde zu beobachten.

Allein der hochgepriesene Wert dieser „Geschichtsquelle allerersten Ranges“ wird doch stark beeinträchtigt durch die grosse Meinungsverschiedenheit der Forscher über die geschichtlichen Voraussetzungen des Briefes und den wesentlichen Sinn seiner Aussagen und wird völlig in Frage gestellt durch den Zweifel an seiner Echtheit, den neueste Hyperkritiker aussprechen und unter Anderm eben auf diesen Widerstreit über die Abfassungsverhältnisse gründen. Aber auch wer die Beanstandung der Echtheit unseres Briefes für Aberwitz, für den seltsamen Einfall einer zügellosen Kritik erachtet, wird soviel zugestehen: Eine gesicherte und völlige Verwertung des Galaterbriefs als einer Geschichtsquelle setzt voraus, dass die Entstehungsverhältnisse desselben klargestellt und die weiteren Vorfragen wohlbefriedigend gelöst sind: Wie lassen sich die Geschichtsaussagen des Galaterbriefs mit denen der Apostelgeschichte verbinden? Zwischen welche Szenen des paulinischen Missionsdramas, wie sie die Apostelgeschichte vorführt, sind die im Galaterbrief gezeichneten Kulissenbilder einzureihen? Sind überhaupt die beiden Geschichtsdarstellungen vereinbar oder schliessen sie sich aus? Die Antwort auf diese Fragen ist seit 60 Jahren das Schibbolet, das die Geistesrichtung der Forscher kennzeichnet. Zur Zeit stehen sich drei Anschauungen schroff gegenüber:

a) Die „**traditionelle Auslegung**“ behauptet die wesentliche Übereinstimmung und gegenseitige Ergänzung der beiden Geschichtsurkunden und sucht auf verschiedene Weise die Diskrepanzen auszugleichen und ein harmonisches Gesammtbild im Rahmen der apostelgeschichtlichen Darstellung herzustellen; aber von den bisherigen Versuchen[1]), den Einklang (auch

[1]) Vgl. bs. *Wilhelm Schenz*, Hist.-exeg. Abh. über das erste allgemeine Concil in Jerus. Gekrönte Preisschrift, Regensburg 1869; *Döllinger*, Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung, 1860, S. 86—140; *Cornely*, Introd. III, 349—377; *Zimmer*, Gal. und Apg. 1882; *Ramsay*, St. Paul the

zwischen Gal. 2 und Apg. 11—15) aufzuzeigen, vermochte keiner recht zu überzeugen und in weiteren Kreisen Anerkennung zu gewinnen.

b) Die „**Tübinger Tendenzkritik**“ des F. Chr. *Baur* (Prof. in Tübingen, † 1860) und seiner Schule behauptet unausgleichbare Widersprüche zwischen den Geschichtsaussagen des Galaterbriefs und denen der Apostelgeschichte, indem der Brief einen tiefgehenden dogmatischen Gegensatz zwischen einem judaisierenden petrinischen und einem antijüdisch-universalistischen paulinischen Christentum bezeuge, die Apostelgeschichte aber, die in nachapostolischer Zeit entstanden sei, in der Tendenz, die ursprünglichen Gegensätze zu verwischen und die Parteien der Urkirche zu versöhnen, die geschichtlichen Thatsachen vielfach entstellt habe, — sei es bewusst oder unbewusst[1]).

---

traveller, deutsche Ausgabe: Paulus in der Apg. 1898; ferner alle kath. Kommentare zum Galaterbriefe z. B. von *Reithmayr*, *Palmieri*, *A. Schäfer*, *Cornely*, *Belser* (zu 1.11—2,21) und zur Apostelgeschichte, wie von *Felten*; unter den protest. Kommentaren die von *Wieseler*, *Meyer-Sieffert*, *B. Weiss*, *Zöckler*, *Dalmer* u. A.

[1]) *Baur* selbst (Tübinger Zeitschrift für Theol. 1831 ff.; Paulus, der Apostel J. Chr. 1845, 2. Aufl. von *Zeller* 1866/67; das Christentum und die chr. Kirche der drei ersten Jahrhunderte, 1853) und seine ersten Anhänger *Zeller* (Tüb. Z. für Th. 1842 ff.) und *Schwegler* (Das nachapost. Zeitalter 1846/47), aber auch noch *Overbeck* (Erkl. der Apg. von de Wette, neubearbeitet 1870) und *Volkmar* (Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1887) u. A. nahmen absichtliche Fälschung an, dagegen führen *Pfleiderer* (Das Urchristentum, 1887) und *Jülicher* (Einleitung in das N. T. 1894) die Ungeschichtlichkeiten der Apg. auf Irrtum und Selbsttäuschung des allzu naiven Verfassers zurück (Pfl. l. c. S. 581 f.; Jül. l. c. S. 265: „er hat nicht erst eine Vermittlung zwischen dem Stifter des freien Heidenchristentums Paulus und dem katholisch gebundenen Heidenchristentum von ca. 100 gesucht, sondern ganz naiv vorausgesetzt, dass alle Apostel in allen Fragen des Heils völlig klar und völlig einig gewesen seien, und dass ihr Glaube von dem, der ihn selber in der Kirche seiner Zeit selig machte, sich in nichts unterschieden habe. Nach diesen Voraussetzungen hat er den Stoff ausgewählt, ihn gewiss auch öfters gemodelt, aber s e i n e m Bewusstsein nach ist er streng als Historiker verfahren“. S. 263: „nicht Paulus wird judaisirt, nicht Petrus paulinisirt, sondern Paulus und Petrus lucanisirt d. h. katholisirt“. Ähnlich vertreten *Weizsäcker* (Das apost. Zeitalter der chr. Kirche, 1886), *Hausrath* (Neut. Zeitgesch. 1868 ff.; der Apostel Paulus, 2. Aufl. 1872), *Holtzmann* (Einl. in das N. T., 1885; 3. Aufl. 1892; Handcommentar zur Apg., 2. Aufl. 1892), *Lipsius* (Handcommentar zum Galaterbrief, 2. Aufl. 1892), *Mangold* (Neuauflagen von Bleek's Einleitung

Allein die Voraussetzungen der *Baur*'schen Geschichtskonstruktion erweisen sich mehr und mehr als haltlos[1]), und die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte wurde mit gutem Erfolge verteidigt[2]), — neuestens haben auch namhafte Philologen[3]) die von den tendenzkritischen Theologen argverdächtigte Geschichtsquelle kräftig in Schutz genommen. Wenn aber Grund genug vorhanden ist, nicht nur den Galaterbrief, sondern neben ihm auch die Apostelgeschichte für glaubwürdig zu halten, wird dann nicht von selbst die Vermutung nahegelegt, die angeblichen Widersprüche zwischen den beiden kanonischen Schriften seien vielleicht doch nicht diesen Schriften, sondern ihren Auslegern zur Last zu legen? Und fordert dann nicht eine gesunde Kritik, mit Vorurteilslosigkeit und Umsicht die bisherigen Auslegungen zu prüfen und nötigenfalls zu revidieren, jedenfalls die Möglichkeit eines Ausgleichs im Auge zu behalten?

c) Die **„Holländische Radikalkritik"** von *Loman*, *Steck* u. A. behauptet mit gleicher Entschiedenheit, wie die Tübinger Tendenzkritik, die Unvereinbarkeit der beiden Geschichtsberichte wegen unausgleichbarer Widersprüche, entscheidet sich aber zu Gunsten der Apostelgeschichte, die älter und glaubwürdiger sei, während der Galaterbrief gar nicht vom Apostel Paulus herrühre, sondern aus dem zweiten Jahrhundert stamme, wie auch

---

1875 ff.) u. A. m. Baur's Tendenzkritik nur mit einschränkenden Modifikationen, nachdem *Hilgenfeld* (Galaterbrief erklärt, 1852, Zeitschrift für wiss. Th. 1858 ff., Einl. in das N. T. 1875) die Einlenkung eröffnet hatte.

[1]) Selbst aus dem Lager der Tübinger Schule heraus hat *Holsten* (Zum Ev. des Petrus und Paulus, 1868; Das Ev. des Paulus I, 1880) im Widerspruch gegen *Baur* den Gegensatz zwischen Petrus und Paulus erst seit der Antiochenischen Entzweiung [?] datiert, ebenso *Clemen* (Chronologie der paulinischen Briefe, 1893) mit einer ganz eigenartigen Theorie; hat *Ritschl*, (Entstehung der altkath. Kirche, 2. Aufl. 1857) die Überschätzung der judaistischen Strömung in der Urkirche entschieden bekämpft und *Harnack* (Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1. Bd. 1886 und Chronologie der altchr. Literatur 1897, Vorwort) eine rückläufige Bewegung von der Tendenzkritik zu traditionellen Anschauungen befürwortet.

[2]) Vgl. die Kommentare zur Apg. von *Felten*, *Nösgen*, *Zöckler*; *K. Schmidt*, Die Apg. unter dem Hauptgesichtspunkt ihrer Glaubwürdigkeit, 1882 u. A.

[3]) *Curtius*, Paulus in Athen, 1893; *Blass*, acta ap. 1896; *Ramsay*, im Expositor seit 1892 und bs. in dem Werke St. Paul, the traveller (deutsche Ausgabe: P. in der Apostelgeschichte, 1898).

die anderen paulinischen Briefe[1]). Eine unglaubliche Theorie, aber wohl geeignet, die willkürliche Einseitigkeit zurechtzuweisen, mit der die Tübinger die Apostelgeschichte verdächtigt haben! Das paulinische Schreiben, welches als das unantastbarste Stück des neutestamentlichen Kanons galt und einem *Baur* zum Ausgangspunkt und zur Hauptstütze seiner neuen Geschichtsauffassung vom Urchristentum diente, soll nunmehr das Machwerk eines späteren Fälschers sein! Aber ist es möglich, einen Brief zu fingieren, der so deutlich frisch aus dem wirklichen Leben und aus dem Kampfe des Tages heraus geschrieben ist? Dass dies geradezu undenkbar sei, und die paulinischen Hauptbriefe „einfach unerfindbar erscheinen“[2]), ist eine Behauptung, die den Hyperkritikern im entgegengesetzten Lager allerdings nicht gut ansteht. Es ist begreiflich, dass die „neueste Kritik“ lebhaftesten Widerspruch erfahren hat; mehr, als solch überspannter Skeptizismus beanspruchen kann, ist sie in ausführlichen Gegenschriften[3]) bekämpft worden, um in ihren Voraussetzungen und Beweisgründen als unhaltbar zurückgewiesen zu werden; aber ein Argument, auf das sie sich stützt, ist bis zur Stunde noch nicht widerlegt und das ist die Thatsache, dass die Entstehungsverhältnisse des Briefes, wie der grosse Widerstreit der Meinungen zeigt, höchst unsicher und dunkel sind und dass es noch nicht gelungen ist, eine Theorie der geschichtlichen Voraussetzungen desselben aufzustellen und durchzuführen, die wirklich befriedigen und überzeugen könnte[4]).

Das ist in der That der wundeste Punkt in der gegenwärtigen Erforschung der Geschichte des Urchristentums und

---

[1]) Die Echtheit des Galaterbriefes war zuerst von *Evanson* (The dissonance 1792) bezweifelt und von *Bruno Bauer* (Kritik der paulinischen Briefe, 1850) geleugnet worden; ihm folgten *Loman*, Prof. in Amsterdam (quaestiones Paulinae in der theol. Tijdschrift 1882 ff), *Pierson*, *Naber*, *van Manen* und andere Holländer, sodann *Steck*, Prof. in Bern (Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, 1888); *Völter* (Komposition der paulinischen Hauptbriefe, 1890), *Friedrich*-Mähliss (Unechtheit des Galaterbriefes, 1891).

[2]) *Jülicher*, Einl. S. 17, *Clemen*. Chronol. der paulinischen Briefe, S. 31.

[3]) *Baljon* schrieb 1889 ein holländisches Werk von 428 Seiten, *Holsten* 1889: zwölf „Briefe an Julius“ (Prot. K. Z.), *Gloël* 1890: „Die jüngste Kritik des Gal. geprüft“ (96 S.), *Schmidt* 1892: „Der Gal. im Feuer der neuesten Kritik“ (XV und 459 S.), *Zöckler*, „Der Brief an die Gal.“ 1894, S. 76 ff. u. a. m.

[4]) Vgl. *Steck*, l. c. S. 24—50, bs. S. 49.

in der geschichtlichen Verwertung des Galaterbriefes: Wir kennen nicht die Situation, aus der die Epistel geschrieben sein will, und sehen auch kein Anzeichen, dass in dieser Frage die Ausleger einer Einigung näher kommen. Vielmehr wird die Meinungsverschiedenheit durch jeden neuen Versuch, den Streit zu schlichten, noch grösser. Nach dem Vorgange von *Weisse*[1]) wollten *van Manen, Baljon, Cramer, Völter* u. a. m.[2]) zahlreiche spätere Einschiebungen in den ursprünglichen Text des Galaterbriefes erkennen. Allein die Vermutungen dieser Interpolationskritiker beruhen auf reiner Willkür und subjektivem Geschmacksurteil[3]).

Klostermann[4]) wollte, die Ausflucht einiger alten und neueren Erklärer wiederholend, wenigstens zwei kleine Wörter (2,5: οἷς οὐδὲ) streichen, um den Paulus in einem äusserst wichtigen Referat gerade das Gegenteil von dem sagen zu lassen, was der Text bezeugt; allein seine Deutung widerstreitet völlig dem Zusammenhang. *Weizsäcker*[5]), *Franke*[6]), *Spitta*[7]), *J. Weiss*[8]) wollten in der Apostelgeschichte den Bericht über das Apostelkonzil (Kap. 15) vor den über die erste Missionsreise (Kap. 13 f.) setzen, um die Reihenfolge der Ereignisse mit der Darstellung des Galaterbriefes besser in Einklang zu bringen; allein so wird zwar eine Schwierigkeit beseitigt, aber eine Reihe anderer geschaffen. *Sorof, Spitta, Feine, van Manen, J. Weiss, Clemen, Jüngst, Hilgenfeld* wollten durch Quellenscheidung jene Abschnitte der Apostelgeschichte herausfinden, die mit der Darstellung des

---

[1]) Beiträge zur Kritik der paul. Briefe, her. von *Sulze*, 1867, S. 19 ff.

[2]) Die Literaturangaben siehe bei *Sieffert*, Brief an die Gal. 1899 S. 32.

[3]) Vgl. *Jülicher* l. c. S. 18: „In Zerlegungsvorschlägen betreffs neutestamentlicher Bücher kann die Produktion bald nicht mehr steigen. Hätten jene Recht, so müsste der liebe Gott im 1. und 2. Jahrh. 90 bis 120 Hände in Bewegung gesetzt haben zu einer beispiellosen Verkrüppelung der neutestamentlichen Texte mit dem Zweck, dem Scharfsinn der Theologen des 19. Jahrhunderts, der sonst keine Aufgaben mehr kennt, ein Feld zu glänzendster Bethätigung zu schaffen".

[4]) Probleme im Apostoltext 1883 S. 54 ff. Auch *Steck* l. c. S. 112 und *Völter* l. c. S. 128 f. verlangen die Streichung.

[5]) Das apost. Zeitalter der chr. Kirche, 1890 S. 94, 216.

[6]) Theol. Studien und Kritiken, 1890, S. 659 ff.

[7]) Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, 1891, S. 161 ff.

[8]) Th. Studien und Kritiken, 1893, S. 480 ff.

Galaterbriefs harmonieren [1]), allein die Resultate der vollzogenen Sektionsarbeit widersprechen einander [2]). *Volkmar* wollte „die herkömmliche Einleitung in den Galaterbrief, die doch zu einem geradezu furchtbaren Gemenge endlosen Durcheinanderstreitens geworden ist", durch „neugewonnenes Licht über die geschichtliche Stellung und Herkunft des Briefes" aufhellen [3]), allein sein Versuch wurde als „eine Kette kritischer und philologischer Gewaltthaten" [4]) gekennzeichnet. *Clemen* wollte die von *Völter* [5]) geforderte „gründliche Revision unserer Auffassung des apostolischen und nachapostolischen Zeitalters" vornehmen und alle Schwierigkeiten beseitigen, indem er den Apostelkonvent (Gal. 2 und Apg. 15) mit dem daraufgefolgten Streit zu Antiochia und die Abfassung des Galaterbriefes hinter Apg. 21,17 ff. und nach den Briefen an die Römer und Korinther ansetzte [6]); allein sein sehr kompliziertes Hypothesengebäude, weit entfernt, „sofort alle Rätsel und Widersprüche zu lösen" (Chronol. der p. Br. S. 211), ist „eine aus Elementen *Baur*'scher Tendenzkritik und moderner holländischer Radikalkritik höchst scharfsinnig, aber auch höchst willkürlich zusammengewobene Theorie, die vor den ärgsten Vergewaltigungen der in Betracht kommenden biblischen Texte nicht zurückschreckt und in der Kunst möglichsten Erschwerens

---

[1]) *Sorof*, Die Entstehung der Apg. 1890. *Spitta* l. c. *Feine*, Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Ev. und Apg. 1891. *van Manen* Paulus 1890; *Joh. Weiss* l. c ; *Clemen*, Chronol. der paul. Briefe, 1893; Theol. Studien und Kr. 1895, S. 297 ff.; *Jüngst*, Die Quellen der Apg., 1895; *Hilgenfeld*, Z. f. wiss. Th. 1895 f.

[2]) Vgl. *Zöckler*, Apg. 1894, S. 155: „Das alte Sprichwort, Quot capita, tot sententiae, erfährt hier nur allzu reichliche Illustration. Jede neue Hypothese sieht man die Vorgängerinnen entweder ignorieren oder diskreditieren, und in demselben Verhältnis, wie die Zahl dieser Phantasiegebilde wächst, sinkt notwendig das Vertrauen auf das sie erzeugende Verfahren. Fast kann man sich versucht fühlen, mit Schleiermacher (Werke V, S. 117) an die geharnischten Erdensöhne zu erinnern, welche die alte Lust, sich unter einander totzuschlagen, anwandelt."

[3]) *Volkmar*, Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1897.

[4]) *Lipsius*, Handcommentar zum Gal. 1892, S. 12.

[5]) Komposition der paulinischen Hauptbriefe, 1890, im Vorwort.

[6]) Chronologie der paulinischen Briefe, 1893; und „die Reihenfolge der paul. Hauptbriefe", Theol Studien und Kr. 1897, S. 219—270.

und Verdeckens des gesunden historischen Verständnisses unseres Briefes in der That Unglaubliches leistet“ [1]).

Von jeder Hyperkritik gilt das Wort, womit *de Wette* [2]) die Baur'sche Theorie abgelehnt hat: „Jene masslose Kritik hebt sich durch sich selbst auf; und darin besteht ihr Nutzen, dass sie durch Überschreitung aller Schranken das Gefühl der Not wendigkeit sich beschränken zu müssen weckt“. Es ist eine Krankheitserscheinung auf dem Gebiet der historischen Forschung, wenn die Kritik von der Neigung beherrscht wird, durch vorschnelle Unechtheitserklärung der Dokumente oder durch voreilige Verdächtigung ihrer Glaubwürdigkeit gewissen Schwierigkeiten zu entgehen und mit pikanten Konjekturen und geistreichen Einfällen die Lückenhaftigkeit unseres Wissens zu verdecken [3]).

Nachdem also die verschiedenen Richtungen der modernen Kritik sich unfähig erwiesen haben, das geschichtliche Problem des Galaterbriefes zu lösen, sei im Nachfolgenden ein Versuch gewagt, der die biblischen Texte nicht vergewaltigt, sondern unangetastet lässt, ein Versuch, der einerseits von der traditionellen Annahme der Vereinbarkeit von Galaterbrief und Apostelgeschichte ausgeht, — jedoch ohne diese Annahme zur Voraussetzung der Untersuchung und Beweisführung zu machen, — andrerseits der Kritik das Zugeständnis macht, dass die gegenwärtigen Auslegungen des Galaterbriefes mit der Darstellung der Apostelgeschichte allerdings unvereinbar sind. Wenn sich nämlich die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Zeitpunkt des Apostelkonzils (Apg. 15) sicher erweisen lässt, — ein Fall, mit dem zur Zeit nicht gerechnet wird und dessen Möglichkeit in

---

[1]) So urteilt mit Recht *Zöckler*, Br. an die Gal. S. 72. *Clemen* hat übersehen, dass die Jerusalemreise Gal. 2, 1 an die syrisch-cilicische Missionsthätigkeit 1, 21—24 unmittelbar sich anschliesst; daran scheitert sein ganzer Hypothesenbau! Aber „*Clemen* hat das Verdienst, durch seine Untersuchung den Finger auf eine Reihe von offenen Wunden in unserer Einleitungswissenschaft gelegt zu haben“, sagt *J. Weiss* St. und Kr. 1895, S. 257.

[2]) Erkl. der Apg., Vorwort zur 3. Auflage, 1846.

[3]) Vgl. das Urteil von *Jülicher* (Einl. S. 18) über die holländische Hyperkritik.

den vielen Verhandlungen seit 60 Jahren [1]) übersehen wurde, — so erscheint der Geschichtsinhalt des Briefes in ganz anderer Beleuchtung als bisher und es ergibt sich für die Ereignisse eine Reihenfolge, die den Aufstellungen der Kritik den Boden wegnimmt und zur Hoffnung berechtigt, dass die Geschichtsaussagen des Briefes mit denen der Lukas-Akten sich friedlich vertragen und überraschend ergänzen.

§ 2.

Das Geschichtsproblem des Galaterbriefs.

Vgl. die Übersichtstabelle S. 17 ff.

Unbestritten ist die Vorgeschichte und Veranlassung des Briefes nur soweit, als dieser selbst unzweideutig Aufschluss gibt:

Paulus hatte den Galatern das Evangelium verkündigt (1,8 f.; 1,11; 3,1 ff.; 4,11—13.19) und mehrere christliche Gemeinden (1,3) gestiftet. Mit Begeisterung hatten die Galater den Apostel und seine Botschaft aufgenommen (4,13—15) und mit den besten Hoffnungen war Paulus von ihnen geschieden (5,7; vgl. 1,6 u. 3,1). Aber in seiner Abwesenheit waren Eiferer für das jüdische Gesetz in Galatien aufgetreten (1,7) und redeten den Neubekehrten zu, die Beschneidung (5,3; 6,12 f.) und andere Vorschriften des mosaischen Kultus, wie Feier der jüdischen Sabbate und Feste (4,10), anzunehmen. Diese Agitatoren beriefen sich auf das Gotteswort der hl. Schrift — dies erhellt aus der Gegenbeweisführung (2, 16.21; 3,19 ff.) und dem ganzen biblischen Beweis (Kap. 3 u. 4) — und auf die Lehre und Praxis der massgebenden Autoritäten in Jerusalem, der Altapostel (1,17) und „Säulen“ (2,9), die auch Paulus anerkenne (1,13—2,21). Die Falschlehrer waren mitten in der Arbeit und die bethörten Galater waren schon geneigt, den Predigern des Judaismus zu willfahren (1,6; 4,10), als Paulus von der drohenden Gefahr

[1]) Die Letzten, die für so frühe Datierung eintraten, waren meines Wissens *Ulrich*, Über die Zeit der Abfassung des Gal. in den Theol. St. u. Kr. 1836, S. 448—465 und *Böttger*, Beiträge zur hist.-kr. Einl. in die paulinischen Briefe, 3. Abth. 1837, S. 1—17 und Supplemente, 1838, S. 32—47; aber ihre Thesis fand wegen der ungenügenden Begründung keine Zustimmung und blieb wegen der unannehmbaren Zumutung, statt der anstössigen 14 Jahre (Gal. 2,1) nur 4 Jahre zu lesen, in der Folge völlig unberücksichtigt.

Kunde erhielt und augenblicklich, in gewaltiger Erregung den Brief schrieb, um die Irregeleiteten von dem Abgrund, an dessen Rand sie standen, zurückzuführen.

Soweit liegt die Sache klar. Vielumstritten ist hingegen der genauere Sachverhalt. In den folgenden Fragestellungen ist jeweils der Fall zuletzt erwähnt, der als Ergebnis der vorliegenden Untersuchungen gewonnen werden wird.

a) Die Adresse des Briefes.

Paulus schreibt an „die Christengemeinden Galatiens" (1,3) und redet die Adressaten als „Galater" (3,1) an. Nun gab es zur Zeit des Apostels eine römische Provinz Galatien, die im Norden die Landschaft der eigentlichen Galater, im Süden Pisidien und Teile von Lykaonien umfasste. Sind also die Adressaten nur in Nordgalatien (die gewöhnliche Annahme) oder in Süd- und Nordgalatien (gemischt-südgalatische Theorie, von *Cornely*, *Th. Zahn* u. A. vertreten) oder nur in Südgalatien (rein-südgalatische Theorie, z. B. von *Ramsay* vertreten) zu suchen?

b) Die Gründung der galatischen Christengemeinden.

Erfolgte sie auf der zweiten Missionsreise des Paulus (mit Silas und Timotheus) beim „Durchzug durch das galatische Gebiet", Apg. 16,6 (nordgalatische Theorie) oder auf der ersten Missionsreise des Paulus (mit Barnabas) in Pisidien und Lykaonien, Apg. 13 f. (südgalatische Theorie)?

c) Der zweite Besuch des Paulus bei den Galatern.

Muss aus der Stelle 4,13 ein zweiter Besuch gefolgert werden? *Ulrich*, *Böttger* u. A., neuerdings wieder *Volkmar* antworteten: Nein. Wenn aber doch, war der dort angedeutete Besuch beim Beginn der dritten Missionsreise, Apg. 18,23 (Nordgalatientheorie) oder der zweiten, Apg. 16,6 (Südgalatientheorie von *Cornely*, *Zahn*, *Ramsay* u. A.) oder schon bei der Heimkehr von der ersten Missionsreise, Apg. 14, 21—23, (von *Weizsäcker* als „nicht unmöglich" [1]) bezeichnet)?

---

[1]) *Weizsäcker*, Das apost. Zeitalter, 2. Aufl., S. 240.

d) Zustand der galatischen Christengemeinden bei der zweiten Anwesenheit des Paulus.

Hat er damals schon gewisse Erfolge oder Spuren judaistischer Bearbeitung der Galater vorgefunden und bekämpft? (So die Ansicht der meisten prot. Ausleger). Oder hat er nur vorsorglich vor den Judaisten gewarnt? (*Cornely* u. A.) Oder dachte er damals noch gar nicht an die Gefahr judaistischer Verführung, wofür das Erstaunen über die Sinnesänderung der Galater (1,6; 3,1) zu sprechen scheint?

e) Der Charakter der judaistischen Propaganda.

Lehrten die Verführer in Galatien die Beschneidung als heilsnotwendig (gewöhnliche Ansicht) oder nur als heilsfördernd *(Döllinger, Schenz, Cornely, Ramsay)* oder war damals kein Anlass zu solcher Distinktion? Haben die Beschneidungsprediger den Entscheid des Apostelkonzils (Apg. 15) anerkannt oder ignoriert oder offen bekämpft oder gab es zur Zeit der galatischen Wirren noch keinen Konventsbeschluss im Sinne von Apg. 15? Handelten sie mit Wissen und Billigung der Urapostel, oder beriefen sie sich mit bewusstem Unrecht auf dieselben oder glaubten sie auf deren Gutheissung wenigstens nachträglich rechnen zu dürfen?

f) Die Taktik der judaistischen Agitatoren gegenüber Paulus.

Haben sie die Lehre des Paulus offen bekämpft oder nur im Sinne desselben zu ergänzen vorgegeben (1,8.10; 5,11)? Haben sie seine Person direkt angegriffen und sein Ansehen schmähsüchtig herabgesetzt („die ganze Lebensgeschichte des P. seit seiner Bekehrung einer rücksichtlosen Kritik unterzogen“ [1]) oder haben sie seine Person soviel als möglich geschont und desto mehr die Autoritäten der Muttergemeinde ausgespielt?

g) Stellung der Galater zu Paulus.

Waren sie, indem sie den Judaisten Gehör schenkten, gegen ihren Apostel ungehorsam oder handelten sie nur unverständig (3,1)?

---

[1]) *Zahn*, l. c. I. S. 119.

Waren sie sich bewusst, dass sie vom Evangelium des Paulus abzufallen im Begriffe standen oder meinten sie, durch Hinzunahme des Judaismus im Sinne ihres Apostels, wenigstens nicht gegen ihn zu handeln, sondern den durch Paulus empfangenen Christenstand zu vervollkommnen?

h) Datum des Briefes.

Ort und Zeit der Abfassung des Schreibens wird sehr verschieden angesetzt.

I. Bei Voraussetzung der nordgalatischen Adresse finden

1. die meisten den 4,13 angedeuteten zweiten Besuch des Paulus bei den Angeredeten in der Apostelgeschichte 18,23 wieder und lassen den Brief entweder

α) bald darauf geschrieben sein, also aus dem Anfang der dritten Missionsreise, nämlich αα) aus Ephesus aus der ersten Zeit des dreijährigen Aufenthalts des Paulus (das ist die herrschende Meinung) oder ββ) im Hinblick auf das „so schnell“ 1,6 schon auf dem Weg nach Ephesus (*Hug*, *Rückert*, *Holsten*, *Belser*[1]) u. A) oder

β) sie datieren ihn etwas später, aus der Mitte der dritten Missionsreise, nämlich aus dem Ende des ephesinischen Aufenthalts oder aus Macedonien oder Korinth, um ihn wegen der vielfachen Berührungen mit dem Römerbrief diesem näher zu rücken, in die Zwischenzeit zwischen der Abfassung des 1. und des 2. Korintherbriefs oder des 2. Korintherbriefs und des Römerbriefs (so bs. der Amerikaner *Schaff* und der gelehrte Engländer *Lightfoot* in ihren Kommentaren; früher schon *Stein*[2]); auch *Bleek* in seiner Einl. in das N. T.) oder

γ) noch später, αα) aus dem Ende der dritten Missionsreise, nämlich aus der Zeit der Reise von Korinth nach Jerusalem (*Dalmer*), weil sich dann erklären lasse, „weshalb P. nicht persönlich nach Galatien reisen konnte 4,20; er konnte seinen Plan, nach Jerusalem zu reisen, der Kollekte wegen nicht länger aufschieben“[3]) oder ββ) aus der Gefangenschaft zu Cäsarea (*Kühn*)[4]).

---

[1]) *Holsten*, Ev. des Paulus, I. S. 64; *Belser* in der Th. All. Schr. 1898, S 138.
[2]) Röhrs Magazin X, 1 (1837).
[3]) *Dalmer*, Galaterbrief, 1897, S. XVII.
[4]) Neue kirchl. Z. 1895, S. 156 ff.

δ) Gar erst aus der römischen Gefangenschaft lassen ihn nach dem Vorgang von alten und neueren Auslegern, wie Hieronymus — wegen der Spuren damaliger Unfreiheit des P. 4,20, sowie 6,11 u. bs. 6,17; — Theodoret; Unterschrift „geschrieben von Rom“ in vielen Handschriften; — Baronius, Estius u. a. m., *Schrader* („später als alle andern Briefe und kurz vor seinem Tod“)[1]) und *Köhler*[2]), auch neueste Forscher herrühren z. B. *Straatmann*[3]); *Halmel* schliesst von der Benutzung von Bestimmungen und Begriffen des Römischen Rechts im Brief auf dessen Abfassung in Rom oder sonstwo in Italien[4]).

2. Einige aber bestreiten, dass 4,13 ein zweiter Besuch angedeutet sei, und können so den Brief vor die dritte Missionsreise ansetzen; dann soll er entweder α) aus Antiochien, unmittelbar vor Antritt der dritten Missionsreise, um die Zeit von Apg. 18, 22.23[a] geschrieben sein (*Volkmar*) oder β) aus Antiochien schon vor der zweiten Missionsreise und noch vor dem Apostelkonzil (Apg. 15), da Paulus schon auf der ersten Missionsreise einen Abstecher nach Nordgalatien, „die Umgegend von Lystra und Derbe“ Apg. 14,7 gemacht und dort christliche Gemeinden gegründet habe (*Ulrich*)[5]).

Die Datierungen des Galaterbriefes, obschon bis jetzt nur die Ansichten von Vertretern der Nordgalatientheorie zusammengestellt wurden, sind also ausserordentlich mannigfaltig und so entgegengesetzt, dass die Einen ihn für den ersten, die Andern für den letzten Brief des Paulus halten, die Einen ihn vor das Apostelkonzil, die Andern kurz vor den Tod des Apostels ansetzen und dass aus der ganzen Zwischenzeit jeder Aufenthaltsort und jede Situation des Paulus mit der Abfassung des Briefes in Verbindung gebracht wurde.

II. Aber auch die Vertreter der Südgalatientheorie sind hinsichtlich des Briefdatums nichts weniger als einig.

---

[1]) *Schrader*, Apostel Paulus, I., 1830, S. 218,

[2]) *Köhler*, Abfassung der epistolischen Schriften, S. 125 ff.

[3]) *Straatmann*, Die Gemeinde von Rom, 1878.

[4]) *Halmel*, Römisches Recht im Galaterbrief, 1895, S. 30 f.

[5]) Theol. St. und Kr. 1836, S. 456 ff. Es ist also ein Irrtum, wenn *Ulrich*, wie es gewöhnlich geschieht, zu den Verteidigern der Südgalatientheorie gerechnet wird; er lehnt vielmehr l. c. diese „ziemlich gewagte Auskunft“ ab.

1. Die Neueren finden den 4,13 angedeuteten zweiten Besuch des Paulus bei seinen Galatern in der Apostelgeschichte 16, 1—5 berichtet und die meisten weisen nun den Galaterbrief der zweiten Missionsreise zu; er soll entweder

α) zu Korinth geschrieben sein, sei es αα) nach den Thessalonicherbriefen (*Cornely*), sei es ββ) vor denselben und somit als der erste aller Paulusbriefe (*Rendall* im Expositor 1894 mit Berufung auf die Konflikte des Paulus mit den korinthischen Juden Apg. 18,1 ff., auf die Wundmale Gal. 6,17, die auf die kürzliche Misshandlung zu Philippi Apg. 16,23 ff. hinweisen sollen, und auf die Nichtbezugnahme auf die Anwesenheit des Silas oder Timotheus beim Briefschreiben; *Zahn*[1]) gestützt auf eine Kombination von Vermutungen, wonach jene nichteuropäischen Christen, denen Paulus nach 1. Thess. 1,8 f. nicht nötig hatte, von dem guten Erfolg seiner Missionspredigt in Thessalonich zu erzählen, weil sie bereits genug davon unterrichtet waren, — nämlich vermutlich durch briefliche Mitteilung des Timotheus an seine Mutter, — keine andern gewesen seien, als Abgesandte der galatischen Gemeinden, die den Brief sonach schon vor dem Eintreffen des Silas und Timotheus zu Korinth veranlasst hätten) oder

β) wegen des „so schnell" Gal. 1,6 schon auf dem Weg nach Europa, etwa von Troas aus; so *Hausrath*[2]).

2. Nach *Ramsay* schrieb P. den Brief nach der zweiten und vor Antritt der dritten Missionsreise bald nach seiner Ankunft im syrischen Antiochien (Apg. 18,22), wo Timotheus, der in Ephesus sich von ihm getrennt und über das heimatliche Galatien nach Syrien gereist war, mit der niederschlagenden Kunde auf den von Jerusalem kommenden Apostel harrte; und der Überbringer des Briefes sollte ankündigen, dass Paulus alsbald folgen werde[3]).

3. Nach *Clemen* soll der Brief gar erst nach der dritten Missionsreise (Apg. 18,23—21,15) aus Antiochien an die Südgalater geschrieben sein. Die drei mittleren Jerusalemreisen des Paulus in der Apg. 11 und 15 und 18 seien ungeschichtlich,

---

[1]) *Zahn*, l. c. I. S. 140 f.

[2]) *Hausrath*, Apostel Paulus, 2. Aufl. S. 260.

[3]) *Ramsay*, Paulus in der Apg. S. 156 f., 225.

die Reise Apg. 21,15 sei seine zweite Jerusalemreise und identisch mit der Gal. 2,1 erwähnten; damals erst, Apg. 21,18 ff., habe der Apostelkonvent, wovon Gal. 2 und irrtümlich Apg. 15 berichtet sei, stattgefunden, bald nachher sei der Disput in Antiochien (Gal. 2,11 ff.) gefolgt und wiederum kurz darauf der Galaterbrief geschrieben, worauf P. wieder nach Jerusalem und da in Gefangenschaft gekommen sei [1]).

4. Dagegen haben die früheren Verteidiger der südgalatischen Adresse einen zweiten Besuch des Paulus bei den Christengemeinden Galatiens vor dem Briefe bestritten, um die Abfassung des Schreibens vor das Apostelkonzil d. i. vor die Zeit Apg. 15 setzen zu können. So *Niemeyer*, *Paulus*, *Böttger* [2]).

Vorliegende Arbeit hat sich zur Aufgabe gesetzt, die These zu beweisen: Der Galaterbrief ist an die auf der ersten Missionsreise gegründeten südgalatischen Christengemeinden aus dem syrischen Antiochien um die Zeit von Apg. 14,28 f. geschrieben, nachdem Paulus die Gemeinden bei der Heimkehr von der ersten Missionsreise Apg. 14,21 zum zweiten Mal besucht und seitdem längere Zeit (Apg. 14,28) wiederum in Syrien-Cilicien verweilt hatte, kurze Zeit vor dem Apostelkonvent (Apg. 15).

i) Zusammenordnung und Vereinbarkeit der Geschichtsaussagen des Galaterbriefs mit denen der Apostelgeschichte.

Was Paulus im ersten Kapitel des Briefes von Vers 13 ab erzählt, hat klar und unbestritten seine Parallelen in der Apostelgeschichte Kapitel 7 bis 12; nur das ist strittig, ob die beiderseitigen Darstellungen sich ausschliessen, wie die älteren, aber auch gemässigtere neuere Tendenzkritiker [3]) auf das bestimmteste

---

[1]) *Clemen*, Chronologie der paulinischen Briefe, 1893, S. 199 ff. 185 f.

[2]) *Niemeyer*, de tempore quo ep. ad Gal. scripta sit, 1827; *Paulus*, Heidelberger Jahrbücher 1827, S. 636 ff. und Lehrbriefe an die Gal. und Römer S. 25 ff.; *Böttger* l. c.

[3]) z. B. *Jülicher* l. c. S 296: „Dass Paulus zwischen seiner Bekehrung und der Vertreibung aus Damaskus in Arabien Gal. 1,12 thätig war, weiss Apg. 9,19–25 nicht; von der Bekehrung des Paulus bekommt man dort überhaupt ein anderes Bild als durch Paulus Gal. 1,15 f. Unbedingt wird durch Gal. 1,18–20 die Vorstellung von Apg. 9,26 ff. über des Paulus ersten Besuch in der Urgemeinde als ungeschichtlich erwiesen; für den zweiten Besuch Apg 11,30 bleibt angesichts von Gal. 1,21 ff. kein Platz“.

behaupten, oder sich ergänzen, wie die gewöhnliche Auslegung annimmt.

Was aber der Apostel sodann 2,1—10 über eine zweite Jerusalemreise berichtet, wird in neuerer Zeit nur von wenigen Forschern[1]) mit jener Reise identifiziert, die in der Apostelgeschichte (11,30 und 12,25) als die zweite verzeichnet ist, nur von ganz vereinzelten[2]) mit der zweiten (Apg. 11,30) und zugleich mit der dritten (Apg. 15) oder[3]) ausschliesslich mit der vierten (Apg. 18,22) oder gar[4]) mit der fünften (Apg. 21,15) zusammengelegt, von allen übrigen, also fast allgemein, als Parallelbericht zur Erzählung Apg. 15 vom Apostelkonzil angesehen. Darnach wird der übrige Geschichtsinhalt des Briefes in sehr verschiedener Weise in den Rahmen, den die Apostelgeschichte bietet, eingegliedert.

Die nachfolgende Übersicht über die parallelen Aussagen der beiden Geschichtsquellen soll über die Auffassung, zu der die vorliegenden Untersuchungen hinführen, vorläufig orientieren, wobei auch abweichende Meinungen (in Klammern) bemerkt und die übrigen fünf vor der Gefangennahme des Paulus geschriebenen Briefe des Apostels nach der allgemein angenommenen Datierung je am treffenden Ort eingetragen sind.

---

[1]) *Stölting*, Beiträge zur Exegese der paulinischen Briefe, 1869, S. 157 ff. *Caspari*, Chronologisch-geographische Einleitung in das Leben Jesu Christi, 1869, S. 41. *Ramsay*, im Expositor 1895 p. 105 und Paulus in der Apg., S. 46 ff.

[2]) *Spitta*, Die Apg., ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert, 1891, S. 204 ff. Ähnlich auch *Franke*, Gal. und Apg. in Th. St. und Kr., 1890, S. 659 ff. *Völter*, Komposition der paul. Hauptbriefe, 1890, S. 130 ff. Mc. *Giffert*, a history of christianity in the ap. age. 1897, p. 170 ff. *Joh. Weiss*, Das Judentum in der Apg. und das sogenannte Apostelkonzil (in Th. St. und Kr. 1893, S. 480—540), kombiniert auf Grund seiner Quellenscheidung: Apg. 9,26—30 = Gal. 2,10; Apg. 11,27—30 = Gal. 1,18; Apg. 15,1—4.12 = Gal. 2,1—10; Apg. 15,5—33 nach Gal. 2,11 ff. und ohne die Anwesenheit des Paulus, der ja erst Apg. 21,25 durch Jakobus etwas von dem Aposteldekret erfahre (l. c. S. 520. 540).

[3]) *Volkmar*, Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, 1886, S. 19 ff. früher *Wieseler*, Chronol. des ap. Zeitalters, 1848, S. 201 ff. und Galaterbrief 1859, S 553 ff.

[4]) *Clemen*, Chronologie der paulinischen Briefe, 1893, S. 137 f.

Apostelgeschichte:	Galaterbrief:
1. Paulus vor der Bekehrung 7,54—8,3; 9,1 ff.; cf. 22,4 f. 19; 26,9—11.	1. Paulus vor der Bekehrung 1,13 f.
2. Die Bekehrung auf dem Weg nach Damaskus 9,1—19; cf. 22,6—16; 26,12—18.	2. Die Bekehrung 1,15 f.
3. In Damaskus 9,20—22.	3. In Damaskus, Arabien und wieder in Damaskus 1,17.
4. Die Flucht aus Damaskus und der erste Jerusalembesuch 9,23—29.	4. Der erste Jerusalembesuch, 3 Jahre nach der Bekehrung 1,18—20. Zur Flucht aus Damaskus vgl. 2. Kor. 11,32 f.
5. In Tarsus und Antiochien 9,30; 11,19—29.	5. Missionsthätigkeit in Syrien und Cilicien bis zum Auftauchen von Falschbrüdern in Antiochien mit judaist. Zumutungen (2,4—6[a]) 1,21—24.
6. Zweiter Jerusalembesuch, mit Barnabas, zur Überbringung einer Liebesgabe d. antiochenischen Christengemeinde für die notleidenden Glaubensbrüder in Judäa (Kollektenreise) 11,30; 12,25.	6. Ein zweiter Jerusalembesuch, mit Barnabas u. mit Hinzunahme des Titus, διὰ 14 ἐτῶν, Vorlage des Heidenevangeliums bei Überbringung einer Kollekte (2,10). Privatverhandlung des P. u. B. mit den Säulenaposteln u. Abschluss des Apostelvertrags 2, 1—10.
7. Wieder in Antiochien 13,1 f.	7. Wieder in Antiochien. Vielleicht jetzt schon der ‚Disput' 2,11—21. Siehe die Anmerkung S. 24.
8. Erste Missionsreise, mit Barnabas, über Cypern und Pamphylien nach Pisidien und Lykaonien (d. i. nach Südgalatien) 13 f.	8. Missionspredigt bei den Galatern 3,1 ff., 4,13 ff.
9. Auf dem Rückweg zweiter Besuch bei den neugestifteten Christengemeinden zu Derbe, Lystra, Ikonium u. Antiochia Pisidiä 14,21—23.	9. Ein zweiter Besuch bei den galatischen Gemeinden vgl. 4,13.
10. Wieder in Antiochien „nicht geringe Zeit". Streit mit den Judaisten 14,28—15,2.	10. Vielleicht jetzt erst der ‚Disput' 2,11—21. Agitation in Galatien 1,6—10. Aus der Zeit Apg. 14,28 stammt der **Galaterbrief.**

11. Die dritte Jerusalemreise, mit Barnabas und einigen Andern, zum Apostelkonzil 15,3—29.

11. (Nach fast allgemeiner Annahme ist Apg. 15 ein Parallelbericht zu Gal. 2,1-10; dagegen nach *Ramsay*'s Sonderart der südgal. Theorie soll sich Apg. 15,1f. mit dem ‚Disput' Gal. 2,11—21 decken u. Apg. 15,3ff. von Paul. verschwiegen worden sein).

12. Kurze Zeit in Antiochien 15,30—39.

12. (Nach gewöhnl. Annahme fällt in die Zeit Apg. 15, 30—39 der ‚Disput' Gal. 2,11—21).

13. Zweite Missionsreise. mit Silas, dem sich in Lykaonien Timotheus anschloss, durch Kleinasien nach Macedonien u. Griechenland; $1^1/_2$ Jahre in Korinth 15,40—18,17.

Anm. Zunächst wurden die früher gestifteten Christengemeinden in Syrien, Cilicien, Lykaonien (und Pisidien) bestärkt und mit der Konzilsentscheidg. bekannt gemacht; damals „durchzogen sie Phrygien u. das galatische Gebiet" 16,6.

13a. (Nach den jetzigen Südgalatientheorien ist Apg. 16,1—5 der zweite Besuch gemäss Gal. 4,13 erzählt und nach *Cornely*, *Rendall*, *Zahn* u. A. folgte darauf aus Korinth der Brief).

13b. Aus Korinth stammen **die beiden Thessalonicherbriefe.**

13c. (Nach der Nordgalatien theorie erfolgte bei diesem „Durchzug" Apg. 16,6 die Gründung der „Kirchen Galatiens", denen d. Brief gilt).

14. Vierte Jerusalemreise von Korinth über Ephesus und Cäsarea, darauf nach Antiochien 18,18—23.

14. (Aus Antiochien in der Zeit Apg. 18,23a soll P. nach *Volkmar* an die Nordgalater, nach *Ramsay* an die Südgalater geschrieben haben).

15. Dritte Missionsreise von Antiochien aus „durchziehend der Reihe nach das galatische Gebiet und Phrygien, alle Brüder stärkend (18,23) nach Ephesus zu $2^1/_2$ jähr. Aufenthalt 18,23—19,41.

15a. (Nach der Nordg.-Th. ist Apg. 18,23 der 2. Besuch Gal. 4,13 erzählt; viele meinen, P. habe damals judaistische Bearbeitung vorgefunden und bekämpft).

15b. Aus Ephesus gegen Ende des Aufenthaltes ist der **erste Korintherbrief** geschrieben. (Nach d. Nordg.-Theor. auch d. Galaterbrief, bald nach der Ankunft oder später).

16.	Von Ephesus über Macedonien nach Korinth auf drei Monate, sodann im Frühjahr fünfte Jerusalemreise und Gefangennahme, Haft in Cäsarea, u. s. f.	20 ff.
16a.	Aus Macedonien ist der **zweite Korintherbrief**, aus Korinth der **Römerbrief** geschrieben.	
16b.	(Nach *Clemen* soll die Jerusalemreise Apg. 21,15, da die drei vorauserzählten [Apg. 11 u. 15 u. 18] fingiert seien, die zweite = Gal. 2,1 und der Apostelkonvent, der antiochenische Disput und die Abfassung des Galaterbriefes hinter Apg. 21 15 ff. anzusetzen sein).	

Bezüglich der Nrn. 6—10 der vorstehenden Tabelle sei bemerkt: Was die Apostelgeschichte 11,30—14,27 über die Kollektenreise des Paulus und seinen ersten Missionszug erzählt, soll nach der fast allgemeinen Annahme der jetzigen Ausleger der Apostel selbst in seinem Briefe übergangen haben, da er nach der syrisch-cilicischen Periode Gal. 1,21—24 sofort seine Reise zum Apostelkonvent (Gal. 2,1 = Apg. 15) erzähle. In rührender Harmonie kommen nämlich heutzutage die Theologen aller möglichen Richtungen, mit, wie vorhin (Seite 16) erwähnt, ganz vereinzelten Ausnahmen darin überein, dass Paulus Gal. 2,1—11 einen Parallelbericht zu Apg. 15 gebe. Aber sofort gehen ihre Meinungen desto schärfer auseinander, wenn die Frage beantwortet wird: Wie konnte Paulus so Wichtiges aus seinem Lebensgange übergehen? Die traditionelle Auslegung sagt: Es war für den Zweck der Beweisführung des Apostels ohne Belang; darum konnte er es übergehen. Dagegen behaupten die meisten tendenzkritischen Forscher: Paulus durfte jene Ereignisse durchaus nicht übergehen und sie haben zwischen Gal. 1,24 und 2,1 einfach keinen Platz. Und sie ziehen die Folgerung, also sei es offenbar, dass die Apostelgeschichte in diesen Stücken ungeschichtlich erzähle; die Kollektenreise sei unbedingt zu streichen und über die erste Missionsreise, deren historischer Inhalt ohnehin aus inneren Gründen sehr in Frage stehe, bleibe nichts Sicheres[1]). Von Manchen wird sie in die

[1]) *Baur*, Paulus, 2. Aufl., I. S. 104. 119. *Weizsäcker* l. c. S. 93 f.

syrisch-cilicische Missionsthätigkeit Gal. 1,18—24 mit eingerechnet, weil damals die Provinz Cilicia einen sehr grossen Umfang gehabt und „ziemlich das Gebiet, das Paulus Apg. 13 f. durchzieht, umfasst“ [1]) habe. Nach Anderen [2]) gehört sie hinter das Apostelkonzil Apg. 15 und ist nur infolge Irrtums des Redaktors vorherberichtet, eine Hysteronproterontheorie, die Einzelne [3]) noch plausibler machen wollen durch die weitere Annahme, der Redaktor der Apostelgeschichte habe eine einzige Reise des Paulus beim Zusammenarbeiten zweier Quellen irrtümlich in zwei zerlegt; nach dem Engländer *Giffert* dagegen gehört der erste Missionszug Apg. 13 f. noch vor die Kollektenreise Apg. 11, die dann von selbst mit der Konzilsreise Apg. 15 identisch werde [4]).

In neuester Zeit stimmen auch in Deutschland manche Ausleger, die sowenig wie *Giffert* auf tendenzkritischem Boden stehen wollen, mit der „Kritik“ in der Behauptung überein, dass Paulus Gal. 2,1 jedenfalls seine zweite, nicht eine spätere Jerusalemreise meine, und da sie dieselbe gleichwohl nur mit Apg. 15 verbinden zu dürfen glauben, sind sie zum Zugeständnis genötigt, dass bezüglich der Kollektenreise des Paulus Apg. 11,30 allerdings ein Irrtum der Apostelgeschichte vorliege. So nicht bloss *Wendt* [5]), sondern auch *Dalmer* [6]) gibt dies zu durch die Bemerkung zu Gal. 2,10: „Zweifelhaft ist es, ob Paulus zwischen den beiden Reisen nach Jerusalem, die er Gal. 1,18 und 2,1 erzählt, noch einmal dort gewesen sein kann, ob also die Angaben Apg. 11,30 und 12,25 richtig sind.“ [7]) Allerdings war Paulus durchaus nicht genötigt, im Galaterbrief alle seine Reisen nach Jerusalem der Reihe nach aufzuzählen. [?] Trotzdem ist es fraglich, ob die Apostelgeschichte hier 11,30 und

---

[1]) *Hilgenfeld*, Zeitschr. f. wiss. Th., 1888, S. 11.

[2]) *Weizsäcker*, l. c. S. 94. *Jüngst* l. c. S. 145 ff., der das Apostelkonzil Apg. 15 auch noch vor die Kollektenreise Apg. 11,27—30 rücken will.

[3]) *Spitta* l. c. S. 179 ff.; *Völter* l. c. 130 ff., *Franke* l. c. S. 659 ff. Wieder anders *J. Weiss* l. c. (s. oben S. 16, Anm. 2).

[4]) *Giffert*, history of christ. p. 170 ff.

[5]) 8. Aufl. von *Meyer*'s krit-exeg. Komm. zur Apg. 1899, S. 218.

[6]) Der Brief Pauli an die Galater. Gütersloh. 1897, S. 67.

[7]) Nach *Dalmer*'s vorausgehender Erklärung von Gal. 1,22 (l. c. S. 39) ist dies eigentlich nicht mehr zweifelhaft, sondern einfach unmöglich.

12,25 richtig berichtet. Denn wenn Paulus Gal. 1,22 f. sein Verhältnis zu den palästinensischen Christen dahin beschreibt, dass er ihnen unbekannt geblieben sei, und sie nur durch Hörensagen von seiner Missionsthätigkeit gewusst hätten, und wenn er dann 2,1 f. sagt, dann nach 14 Jahren sei er hinaufgegangen und habe ihnen sein Evangelium vorgelegt, das sie also bis dahin noch nicht kennen gelernt hatten, so macht das den Eindruck, als habe der in 1,22 f. beschriebene Zustand persönlicher Unbekanntschaft eben diese 14 Jahre lang gedauert.“ Ähnlich erläuterte *Belser* [1]) die Zeitangabe Gal. 2,1: „Der Sinn ist: Nachdem ich von den Aposteln, Petrus und Jakobus (im Jahr 39), aus Jerusalem weggegangen, folgte eine lange Periode von Arbeit für Ausbreitung des Wortes; während derselben hat keinerlei Verkehr zwischen mir und den Altaposteln und den Christen in Palästina stattgefunden; da erst, nach Verlauf von 14 Jahren, nicht früher, traf ich wieder mit den Aposteln in Jerusalem zusammen.“ Diese Erklärung hat zweifellos zur notwendigen Folgerung: Also kann Paulus nicht um 44 mit einer Liebesgabe nach Jerusalem gekommen sein [2]).

Allein welche Folgerung ergibt sich in Wahrheit für den, der einerseits anerkennt, Paulus könne Gal. 2,1 nur seine zweite Jerusalemreise meinen, andrerseits an der Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte festhalten möchte? Es ergibt sich die einfache Folgerung: demnach musste die zweite Jerusalemreise des Paulus, von der er selbst spricht, mit der sogenannten Kollektenreise

---

[1]) Die Selbstverteidigung des hl.. Paulus (Bibl. Studien 2. Bd. 3. Heft). 1896, S. 48.

[2]) *Belser* selbst hat diese Folgerung, aus offenbarem Versehen, nicht gezogen, sondern lässt schon auf der nächsten Seite (l. c. S. 49) trotzdem den P. u. Barnabas im Frühjahr 43 nach Jerusalem kommen und meint (S. 50), „man sollte doch definitiv auf allen Seiten aufhören, die Nichterwähnung solcher Reise, eines Kommens und Gehens, durch Paulus an unserer Briefstelle befremdlich zu finden.“ Das Gegenteil betont *Wendt* l. c.: „Die gewöhnliche Auskunft, dass P. diese Reise nach Jerus. wegen ihrer Kürze und Unwichtigkeit und weil er damals mit den Uraposteln in keine Berufung gekommen sei, am Schluss von Gal. 1 nicht erwähnt habe, ist deshalb unzureichend, weil P. sie gerade aus diesen Gründen dort hätte besprechen müssen, um eben ihre Unwichtigkeit für sein Verhältnis zu den Uraposteln klarzulegen.“ Ganz recht! Aber voreilig ist der Schluss, den *Wendt* nun zieht: „Es liegt Apg. 11,30 ein Irrtum vor.“

als der zweiten, von der Lukas[1]) berichtet, identisch sein und da diese Identität auf den ersten Anblick sehr befremdlich erscheint, ist mit grosser Umsicht zu prüfen, ob die Identität nicht dennoch möglich und wahrscheinlich und dadurch gesichert ist, dass die ganze Eingliederung der Geschichtsaussagen des Paulus in den Rahmen der lukanischen Darstellung in der durch obige Übersicht gekennzeichneten Weise als haltbar und nothwendig sich erweisen lässt. Gelingt der Nachweis, dann erscheinen all die gewaltthätigen und gekünstelten Auskunftsmittel der „Kritik“ überflüssig — als unwissenschaftliche Voreiligkeiten —, die vermeintlichen Widersprüche sind beseitigt und das Geschichtsproblem des Galaterbriefs ist im Einklang mit der Apostelgeschichte befriedigend gelöst.

§ 3.

Der Gedankengang unserer Untersuchungen.

Da die gegenwärtigen Ausleger, so sehr sie sonst in ihren theologischen Richtungen und exegetischen Ansichten auseinandergehen, den Satz, der Galaterbrief sei nach dem Apostelkonvent (Apg. 15) geschrieben, gemeinsam festhalten und wie ein unumstössliches Axiom der geschichtlichen Erklärung des Briefes zu Grunde legen, so ist es unsere Aufgabe, durch eine Kette von Beweisführungen, die, von einander unabhängig, alle zu dem gleichen Resultate hinführen, unsere gegenteilige Thesis unerschütterlich gewiss zu machen. Gilt es doch, einen Grundirrtum der heutigen paulinischen Exegese blosszustellen und zu überwinden.

Zuerst vergleichen wir die geschichtlichen Aussagen des Briefes mit denen der **Apostelgeschichte**; es ergibt sich aus vielen Gründen jedesmal das Postulat, die Abfassung des Briefes in die Zeit von Apg. 14,28 f. zu setzen.

Sehen wir aber von der Apostelgeschichte ganz ab und vergleichen den Galaterbrief mit den drei andern **Hauptbriefen** des Paulus, nämlich mit dem ersten und zweiten Korintherbrief

---

[1]) Der Kürze wegen nenne ich den Verfasser der Apostelgeschichte einfach Lukas, jedoch ohne auf dessen Autorschaft bei der Beweisführung Schlüsse zu bauen.

und dem Römerbrief, in Hinsicht auf den Verlauf der judaistischen Opposition, so werden wir zu dem Schluss gezwungen, dass in die Zwischenzeit zwischen der Abfassung des Galaterbriefes und der übrigen Hauptbriefe eine autoritative Entscheidung der Urgemeinde zu Gunsten der Befreiung der Heidenchristen vom mosaischen Gesetze im Sinne von Apg. 15 gefallen ist d. h. mit andern Worten, dass der Galaterbrief der Zeit von Apg. 15,2 ff. vorangeht.

Versuchen wir nun, durch die gewonnenen Erkenntnisse zur grössten Umsicht gemahnt, mit Absehung von andern Briefen und von der Apostelgeschichte das Geschichtsbild zu würdigen, das **der Galaterbrief allein** dem unbefangenen Leser bietet, so versetzt uns der Brief in eine Zeit, da über die prinzipielle Stellung der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz eine öffentliche Verhandlung zu Jerusalem im Sinne von Apg. 15 noch nicht erfolgt war, aber nahe bevorstand.

Prüfen wir sodann die vier üblichen Gegengründe gegen so frühe Datierung des Briefes, so ergeben sich im Gegenteil vier weitere Beweise für unsere Thesis:

a) „Die südgalatische Adresse des Briefes ist nicht haltbar, zu den Nordgalatern aber kam Paulus selbst — umsomehr sein Brief — erst nach dem Apostelkonzil".

Aber eine umsichtige Untersuchung der Kontroverse über die **Adresse des Galaterbriefs** führt zum Schluss, dass nur die südgalatische Adresse und auch diese nur bei Annahme unserer Frühdatierung haltbar ist.

b) „Auch bei Annahme der südgalatischen Adresse führt schon **der zweite Besuch** (Gal. 4,13) über die Zeit des Apostelkonzils hinaus, nämlich in die Zeit von Apg. 16,1—5".

Aber die genauere Erwägung der Stellen des Briefes, die sich auf den zweiten Besuch beziehen sollen, drängt zur Annahme, dass der von Paulus angedeutete zweite Besuch eine Situation bei den Galatern vorraussetzt, wie sie zum Besuch Apg. 14,21 ff., nicht aber zum Besuch Apg. 16,1 ff. oder 18,23 passt.

c) „Eine **zweimalige Behandlung der Beschneidungsfrage zu Jerusalem**, zuerst Gal. 2,1—10, dann nochmal Apg. 15, ist undenkbar; also ist in beiden Berichten dieselbe Reise und derselbe Vorgang gemeint".

Aber eine besonnene Exegese des Abschnittes Gal. 2,1—10 zeigt, dass die hier erwähnten privaten Verhandlungen toto caelo verschieden sind von den späteren öffentlichen Verhandlungen beim Apostelkonzil und in die Zeit Apg. 12,25 gehören.

d) „Die Frühdatierung des Galaterbriefs ist wegen der entgegenstehenden chronologischen Schwierigkeiten unmöglich".

Aber die **Chronologie des Lebens Pauli** liegt im Argen und die Revision derselben, d. i. die auf die besten Wahrscheinlichkeitsgründe gestützte Berechnung der Zeit der in Frage kommenden Ereignisse bestätigt unsere Datierung.

So erhalten wir sieben Beweisgänge für unsere Thesis:

I. Das Zeugnis der Apostelgeschichte.
II. Das Zeugnis der Hauptbriefe des Paulus.
III. Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seinen Geschichtsinhalt.
IV. Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Adresse.
V. Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Aussagen über den zweiten Besuch des Paulus bei den Galatern.
VI. Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Bestätigung der Kollektenreise (Apg. 12,25).
VII. Das Zeugnis der Chronologie des Lebens Pauli.

Anmerkung zur Tabelle Seite 17.

Der sogenannte ‚Disput' zu Antiochien ist entweder in die Zeit Apg. 13,1 oder in die Zeit Apg. 14,28 zu setzen. Wesentlich für meine Auffassung ist, dass er nach dem Apostelvertrag Gal. 2,1—10 und vor dem Konvent Apg. 15 erfolgte; dagegen ist es unwesentlich, ob er vor oder nach der ersten Missionsreise angesetzt wird. Ich lasse vorläufig die Frage offen und werde im dritten Beweisgang die Gründe für jede der beiden Alternativen abwägen.

Sieben Beweisgänge für die Abfassung des Galaterbriefs vor dem Apostelkonzil (Apg. 15).

Erster Beweisgang.

Das Zeugnis der Apostelgeschichte. (§ 4—18).

A. Bei Annahme ihrer Glaubwürdigkeit. (§ 4—17).

Soll die Darstellung der ‚actus apostolorum' geschichtlich glaubwürdig sein — es kommt hier hauptsächlich nur der Bericht über die Kollektenreise (Apg. 11,30 u. 12,25) und über das Apostelkonzil nebst dem Antritt der darauffolgenden Missionsreise (Apg. 15—16,6) in Betracht —, so erscheint die zur Zeit allgemein übliche Datierung des Galaterbriefs aus der Zeit nach dem Apostelkonzil in vielfacher Hinsicht als ein starker Anachronismus. Schon die Veranlassung des Briefes — das Auftreten von Beschneidungspredigern in paulinischem Missionsgebiet — und die ganze Art und Weise, wie Paulus die judaistische Zumutung bekämpft und seine Heidenchristen vor der Annahme der Beschneidung warnt, weist in die Zeit vor dem Konzil. Was sodann der Apostel über die Zahl seiner Jerusalemreisen versichert und über seine antiochenische Begegnung mit Petrus erzählt, nötigt wiederum, den Brief vor das Konzil zu setzen. Und was die Apostelgeschichte über die Klauseln des Aposteldekrets, über die Trennung des Barnabas von Paulus und über die Beschneidung des Timotheus durch Paulus berichtet, stimmt nur dann zur Beweisführung im Briefe, wenn dieser den genannten Begebenheiten vorausgegangen ist.

Im Einzelnen lassen sich die angedeuteten Bedenken gegen die üblichen Datierungen in folgender Weise näher darlegen und zu mehr oder minder durchschlagenden Argumenten für unsere frühzeitigere Ansetzung des Briefes gestalten.

§ 4. Erstes Argument.

Der Anlass des Galaterbriefs.

Der Brief war dadurch veranlasst, dass in den galatischen Gemeinden Agitatoren aufgetreten waren, die den Heidenchristen (vgl. Gal. 4,8; 5,2) die jüdische Beschneidung aufnötigen wollten (siehe oben S. 9).

Nun war doch, wenn der lukanischen Darstellung zu glauben ist, der Streit wegen der Beschneidung der Heidenchristen durch das Apostelkonzil endgiltig entschieden worden. Gesetzeseifernde Judenchristen hatten in Antiochien die Beschneidung als heilsnotwendig gelehrt (Apg. 15,1), Gesinnungsgenossen zu Jerusalem, ehemalige Pharisäer, forderten in der Gemeindeversammlung, die Heidenchristen seien der Beschneidung und dem ganzen jüdischen Gesetz zu unterwerfen (15,5), aber Petrus sprach sich entschieden für die Freiheit der Heidenchristen von den mosaischen Satzungen aus (15,7—11), Jakobus stimmte dem Petrus im Prinzip zu und stellte einen Zusatzantrag (15,13—21), der auch angenommen wurde, und es kam so ein feierlicher Beschluss zu Stande, der durch zwei offizielle Abgesandte nach Antiochien schriftlich übermittelt wurde (15,22). Das Schreiben lautete also: „Die Apostel und die Ältesten als Brüder entbieten den Brüdern aus den Heiden in Antiochien und Syrien und Cilicien ihren Gruss. Nachdem wir gehört, dass einige, die von uns kamen, euch mit Reden beunruhigt haben, indem sie eure Seelen beschwerten, ohne dass sie von uns einen Auftrag hatten, so hat es uns gefallen, nachdem wir einmütig geworden, Männer zu wählen und zu euch zu schicken, mit unsern geliebten Barnabas und Paulus, Männern, die ihr Leben darangesetzt haben um des Namens unsers Herrn Jesus Christus willen. So haben wir also abgeordnet Judas und Silas, dass sie mündlich euch dieses ebenfalls bestätigen können. Es hat nämlich dem heiligen Geist und uns gefallen, euch keine weitere Last aufzulegen, als

die folgenden unerlässlichen Dinge: Dass ihr euch enthaltet von Götzengeopfertem und vom Blut und Erstickten und von der Unzucht. Wenn ihr euch davor bewahret, werdet ihr euch wohl befinden. Lebet wohl!“ (15,23–29).

Angesichts dieses umständlichfeierlichen Berichtes des Lukas, der deutlich durch den Konzilsbeschluss die Beschneidungsfrage in der christlichen Kirche ein für allemal erledigt ansieht, erhebt sich als erstes Bedenken gegen die übliche Ansetzung des Briefs nach dem Konzil sogleich die Frage: Wie ist es denkbar, dass die in Jerusalem so feierlich und entschieden verurteilte Lehre alsbald darauf in Galatien wiederum verkündigt wurde und zwar mit solchem Erfolge, dass Paulus für den Weiterbestand seiner Christengemeinden die grösste Gefahr fürchten musste? Wozu das Aufgebot so eingehender Beweisführung seitens des Apostels, um die Irrlehre zu widerzulegen und die Freiheit der Heidenchristen vom mosaischen Gesetz darzuthun, wenn es sich um eine Frage handelte, in der er sich mit der Muttergemeinde und ihren Häuptern völlig eins wusste? Wie konnte überhaupt die zu Jerusalem so klar entschiedene und so weise geregelte Frage der Stellung der Heidenchristen zu Gesetz und Beschneidung neuerdings aufgeworfen werden? War denn der Konzilsentscheid ganz umsonst? Von den üblichen Auskünften kann keine befriedigen.

a) Protestantische Ausleger, denen sich katholischerseits *A. Schäfer*[1]) anschliesst, behaupten, dass die Judaisten in Galatien sich in Gegensatz zum Konzilsbeschluss stellten, indem sie nach wie vor die Notwendigkeit der Beschneidung lehrten.

So meint *B. Weiss*: „Nur daraus, dass von Alters her in Galatien neben den paulinischen auch judenchristliche Gemeindebildungen bestanden (aber von solchen Gemeinden gibt es keine geschichtliche Spur!), erklärt sich, weshalb gerade hier auf's Neue die Frage auftauchte, wie der Zwiespalt zwischen den beiden so ganz verschiedenen Formen des gesetzesfreien und gesetzestreuen Christentums gelöst werden sollte. Es mag dahingestellt bleiben, wieviel man hier in der Diaspora von den Beschlüssen in Jerusalem wusste und wie weit man sich durch sie gebunden glaubte, da ja auch in Judäa die Partei der pharisäisch gesinnten Eiferer sich nicht an jene Beschlüsse, die von ihrem Standpunkte aus nur als unberechtigte Concessionen erscheinen konnten, gebunden erachtete und nach wie vor den Übertritt der Gläubigen

[1]) Einl. in das Neue Test. 1898, S. 91.

aus den Heiden zum Judentum forderte“ [1]). „Es ist sehr begreiflich, dass die pharisäisch gesinnte Partei, welche bei den Verhandlungen in Jerusalem unterlegen war, sehr bald wieder mit ihren Prätensionen hervortrat und den Übertritt der neugewonnenen Heidenchristen zum Judenthum durchzusetzen suchte“ [2]). Ebenso *Sieffert*, jedoch die Herkunft der Agitatoren aus Jerusalem betonend: „War sonach nicht unter ihrer Beteiligung, sondern im Gegensatz gegen sie jenes Abkommen (Gal. 2, nach S. identisch mit Apg. 15) zu Stande gekommen, so konnte durch dasselbe natürlich auch nicht verhindert werden, dass sich noch eine Zeit lang Angriffe aus den Kreisen der jerusalemitischen Judaisten auf die — eine Beschneidung der Heidenchristen unterlassende — Missionspraxis des Paulus erneuerten“ [3]).

Aber wenn wirklich die Judaisten in Galatien genau da standen, wo die Judaisten in Jerusalem und Antiochien vor dem Konzil gestanden, wenn sie nach wie vor die Notwendigkeit der Beschneidung zum Seligwerden forderten, dann war das Apostelkonzil und das feierliche Dekret spurlos vorübergegangen, ein Schlag ins Wasser! [4]) Wie passt das zu der hochwichtigen Bedeutung, die Lukas der Konzilsentscheidung gibt? *Schäfer* [5]) antwortet: „Gewiss hat der Beschluss des Apostelkonzils überall gefruchtet, wo nicht Judaisten, die doch ausserhalb der Kirche standen, erneute Verwirrung anrichteten. Es war eben wie nach andern Konzilsbeschlüssen auch, dass dadurch die Irrlehrer nicht auch schon aufgehört hatten, ihre Versuche fortzusetzen“. Aber das thaten sie doch niemals mit Berufung auf die nämlichen kirchlichen Autoritäten, von denen sie feierlichst verurteilt worden waren, ohne sofort als freche Lügner gebrandmarkt zu werden. Nun beriefen sich die Judaisten in Galatien ganz besonders auf den Petrus und die andern Altapostel. Gingen sie also nach dem Apostelkonzil in so schroffem Widerspruche gegen das Dekret der Apostel vor, so erscheint es psychologisch unbegreiflich, wie sie es wagen konnten, vorzugeben, sie brächten das Evangelium der Altapostel und hätten die Autoritäten der Urgemeinde auf ihrer Seite; sie mussten ja sofortige Entlarvung ihrer plumpen Lüge gewärtigen. Und wenn sie

---

[1]) *B. Weiss*, Einl. in das N. Test. (1886) S. 179; vgl. von demselben Autor „Die paulinischen Briefe“, 1896, S. 7 f.

[2]) *B. Weiss*, Einl. S. 139.

[3]) *Sieffert*, Meyer's Komm. zum Gal.. 1899, S. 19.

[4]) Vgl. *Knabenbauer* in d. Stimmen aus Maria-Laach, 38. Bd., 1890, S. 345.

[5]) l. c. S. 91, Anm.

gleichwohl solches Trugspiel wagten, in welch überlegener Position befand sich dann Paulus den Agitatoren gegenüber! Gegen eine offizielle Erneuerung der Beschneidungsforderung von Jerusalem aus war er doch jedenfalls durch den Konzilsentscheid sichergestellt; er hatte also nur gegen einige Sektierer zu kämpfen, gegen die er mit den Altaposteln völlig eins war. Er brauchte dann die Galater einfach nur aufmerksam zu machen, dass sie es mit trügerischen Irrlehrern zu thun haben, deren Lehre und Vorgehen gerade von den Autoritäten der Mutterkirche in aller Form schon verurteilt sei. Woher also die heftige Gemütserregung des Paulus, die aus dem Brief erkennbar ist? Woher seine äusserste Besorgnis, die Galater würden vom Christentum abfallen?

Somit macht die Annahme, die Judaisten in Galatien hätten nach dem Apostelkonzil dieselbe Forderung und in gleichem Sinne gestellt, wie die zu Antiochien und zu Jerusalem vor dem Konzilsentscheid, sowohl die Weise, wie sie vorgingen, wie die Art, wie Paulus sie bekämpft, psychologisch unbegreifbar; die Annahme ist also hinfällig.

b) Wenn doch einmal die galatischen Störenfriede ausserhalb der Kirche stehen sollen, so ist es mehr konsequent, mit *Aberle* u. A. dieselben für Juden zu halten, die aus den paulinischen Neubekehrten jüdische Proselyten machen wollten und nur zum Trug die Altapostel gegen Paulus ausspielten, um die Galater zu verwirren und leichter für das Judentum zu gewinnen.

„Zwar berichtet die Apostelgeschichte nicht ausdrücklich, dass die Vorkämpfer für die Forderung der Beschneidung nach dem Apostelkonzil aus dem Christentum austraten, aber sie lässt es deutlich durchblicken und es liegt auch in der Natur der Sache; denn diese Leute waren nur Christen, um desto bessere Juden zu sein . . Nachdem sich das Christentum durch den Beschluss des Apostelkonzils von den jüdischen Nationalitätsbestrebungen vollständig emanzipiert hatte, konnte man jüdischerseits nicht mehr daran denken, die christlichen Missionäre nur als eine Art Pioniere des Judentums zu betrachten, deren Erfolge am Ende nur diesem dienen und als reife Frucht in den Schooss der jüdischen Nation fallen sollten. Es erklärt sich, dass von da an eine jüdische Gegenmission organisiert wurde, die nicht nur dazu dienen sollte, die Juden in der Zerstreuung zu bestärken und unter den Heiden Proselyten zu machen, sondern auch dazu, dem Christentum entgegen zu arbeiten, die Lehren der christlichen Missionäre zu bekämpfen, womöglich gegen dieselben Gewaltmassregeln, sei es von unten oder von oben

herbeizuführen, und endlich die christlich gewordenen Heiden von der Notwendigkeit, durch die Beschneidung in den Schooss des Judentums einzutreten, zu überzeugen. Die Hauptstütze für diese Gegenmission waren offenbar die ehemaligen Mitglieder der Pharisäerpartei, welche auf dem Apostelkonzil als Opposition gegen Paulus und Barnabas aufgetreten. Daraus erklärt sich die Thatsache, dass die rein jüdische Gegenmission sich auch in ein christliches Gewand kleiden und sogar die Auktorität der älteren Apostel für sich anführen konnte“ [1]). Soweit sind die Ausführungen des verdienten Tübinger Bibelforschers sehr plausibel und z. B. für die Erforschung der geschichtlichen Voraussetzungen des Römerbriefs sehr beachtenswert, aber nicht in der Anwendung auf unsern Brief, die A. also entwickelt: „Der Galaterbrief deutet nirgends an, dass die in demselben bekämpften Gegner Christen gewesen, sondern setzt überall voraus, dass die Annahme ihrer Doktrin einen Abfall vom Christentum involviere. Wir müssen sie also für Juden halten. Dagegen spricht nicht, dass sie gewissermassen auf einen christlichen Standpunkt sich stellten, indem sie sich auf die Auktorität der älteren Apostel beriefen und dem Paulus die Apostelwürde absprachen; denn das war sichtlich nur ein wohlausgedachtes Manöver, um den galatischen Christen die Stütze, welche sie für ihren Glauben in ihrem Vertrauen und ihrer Anhänglichkeit an Paulus besassen, zu entziehen“ [2]).

Auch diese Ansicht ist unhaltbar. Es wäre schon äusserst befremdlich, dass Paulus ein solches betrügerisches ‚Manöver‘ seiner Gegner nicht offen an den Pranger stellte! Und aus dem Einfluss, den die Prediger der Beschneidung in den galatischen Gemeinden gewonnen hatten, sowie aus der Bekämpfung ihres Standpunktes durch Paulus vom Boden des christlichen Glaubens aus, erhellet unbezweifelbar, dass sie nicht ungläubige Juden, sondern Christen, nämlich Judenchristen, waren [3]).

c) Am ansprechendsten ist die Auskunft, die von den meisten katholischen Aulegern geboten, neuestens auch von *Ramsay* zu Hilfe genommen wird, dass nämlich in Galatien die Beschneidung nicht, wie in Antiochien vor dem Konzil, als heilsnotwendig gefordert, sondern mit vollster Respektierung des Konzilsbeschlusses nur als heilsfördernd angeraten worden sei.

„Die Entscheidung des Konzils kannten die Christen Galatiens sehr wohl, Paulus selbst hatte sie dahin gebracht; sie wussten, dass Niemand das Recht habe, die Haltung des Gesetzes zur Bedingung ihrer Aufnahme oder ihres Bleibens in der Kirche zu machen, dass dort verboten wurde, ihnen

---

[1]) *Aberle*, Einl. in das N. Test.; herausgegeben von *Schanz*, 1877, S. 173 ff.

[2]) *Aberle* l. c. S. 188; *Haneberg*, Gesch. der bibl. Offenbarung, 4. Aufl., 1878, S. 662 schwankt zwischen „Juden oder jüdisch gesinnten Christen“.

[3]) Vgl. *Siefert*, Komm. z. Gal. 1899, S. 18.

Beschneidung und Gesetz als ein zwingendes Joch aufzulegen. Die galatischen Irrlehrer scheinen jene Entscheidung nicht angetastet zu haben, sie waren nicht solche gesetzliche Zeloten, wie jene zu Jerusalem. Sie drohten jenen, die sich nicht beschneiden lassen würden, wohl nicht mit ewiger Verdammnis wie jene. Sie empfahlen die Beschneidung und die Beobachtung einiger gesetzlichen Gebräuche teils aus Gründen der (Rechts-)Sicherheit, teils aus religiösen Gründen. Wie die meisten Juden damals den Heiden sagten, zum Heile genüge es schon, den Götzen zu entsagen und Proselyt des Thores zu werden, besser aber und Gott wohlgefälliger sei es freilich, mit Annahme der Beschneidung Proselyt der Gerechtigkeit und Glied des auserwählten Volkes zu werden, — so mochten die Judaisten in Galatien den Gläubigen die von ihnen empfohlenen gesetzlichen Übungen als die zu ersteigende höhere Stufe, als etwas besonders Verdienstliches und Heilbringendes darstellen“ [1]). „Liess sich in das Dekret durch eine Wendung nicht etwa der Sinn hineinlegen: ‚Es hat uns zwar gefallen u. s. w.; doch wenn ihr vollkommen sein wollt, wie wir, so haltet die Legalien‘ [2]). „Sie behaupteten, zur vollen Ebenbürtigkeit mit Abraham und zur letzten Weihe gehöre die Beschneidung. Das ist der Standpunkt der Judaisten, Gal. 3,3 ausgesprochen“ [3]). „Vor allem bestanden sie auf dem Vorhandensein eines Gradunterschieds unter den Christen; sie wiesen darauf hin, dass Paulus selbst den apostolischen Beschluss überbracht und anempfohlen habe, der den Unterschied zwischen schwächeren und stärkeren Brüdern anerkenne; und sie mahnten die Galater, den höheren Grad zu erstreben und sich nicht mit dem niedrigeren zufrieden zu geben, der nur eine Konzession für die Schwachheit sei“ [4]).

So plausibel diese Auffassung erscheint, um die Erneuerung des Streites um die Beschneidung der Heidenchristen nach der Konzilsentscheidung geschichtlich begreifen zu lassen, so wenig entspricht sie dem ganzen Tenor des Briefes und der Gegenbeweisführung des Apostels in 3,19 ff.; es handelt sich deutlich um das Prinzip des gesetzesfreien Evangeliums der paulinischen Heidenbotschaft und um den ersten Zusammenstoss mit der bewussten Opposition des Judaismus. Ganz zutreffend ist bemerkt worden, die Art, wie Paulus sich hier den Gegnern gegenüberstellt, trage den Charakter des ersten Konflikts an sich;

---

[1]) *Döllinger*, Christentum und Kirche in der Zeit der Grundlegung, 1860, S. 69 f.

[2]) *Schenz* (geistl. Rat und Lycealrektor in Regensburg), Das erste allgemeine Concil. Gekrönte Preisschrift, 1869, S. 165.

[3]) *Knabenbauer* l. c. Vgl. auch Laacher Stimmen Bd. 26, S. 447 und Bd. 32, S. 455, sowie die ausführliche Darstellung bei *Cornely*, Introd. III, p. 422 sq. und comm. in ep. ad Gal. 1892 p. 365. Ebenso *Felten*, Apg. S. 48 (anders S. 283).

[4]) *Ramsay*, Paulus in der Apg., 1898, S. 151.

man sehe, dass es sich um das Allererste handelt, wovon überhaupt in dieser ganzen Frage die Rede sein kann, wenn einerseits der Apostel hier vor Allem von der Art Rechenschaft gibt, wie er zu seinem apostolischen Beruf gekommen sei und sich überhaupt so auseinandersetzt wie Jemand, der sich der vollen Bedeutung des Prinzips seiner Lebensaufgabe aus Anlass eines entgegentretenden offenen Gegensatzes zum ersten Mal bewusst geworden, und dann andrerseits die Gegner den Eindruck eines noch ganz frischen Parteikampfes dadurch machen, dass sie noch unmittelbar auf die Beschneidung als die unbedingteste Anerkennung des mosaischen Gesetzes dringen [1]). Paulus befand sich augenscheinlich zur Zeit, da er den Brief schrieb, genau noch in derselben Lage, wie damals als er den eingeschlichenen Falschbrüdern (zu Antiochien) auch nicht einen Augenblick eine Konzession machte (Gal. 2,5): Die aufgeworfene Streitfrage war noch nicht prinzipiell und autoritativ entschieden, also durfte er der Wahrheit des Evangeliums nichts vergeben durch irgendwelche Nachgiebigkeit gegen die Judaisten, auch wenn sie die Beschneidung nur anrieten. Darin mag die besprochene Annahme Recht haben, dass die Judaisten in Galatien nicht wie in Antiochien lehrten: Wenn ihr euch nicht beschneiden lasset, könnt ihr nicht selig werden (Apg. 15,1). Jedoch stand die Sache nicht so, dass sie nicht mehr diesen Satz gebrauchten, sondern so, dass sie dieses Schlagwort noch nicht im Munde führten, d. h. ihre Agitation ist vor das Apostelkonzil zu setzen.

Ergebnis: Der ganze Konflikt in Galatien, der den Brief veranlasst hat, war unmöglich, wenn damals schon der Konzilsbeschluss vorhanden war; also ist er vor diesen und der Brief vor das Konzil zu setzen, wenn anders Lukas richtig erzählt. Nur in der Zeit von Apg. 14,28 ist eine Situation vorhanden, wie sie die Art, wie Paulus die galatischen Irrlehrer bekämpft, zur Voraussetzung hat.

---

[1]) Vgl. *Baur*, Paulus (2. Aufl.) I. S. 286. *Hilgenfeld*, Galaterbrief, S. 16.

§ 5. Zweites Argument.

Die Nichtbezugnahme auf die Konzilsreden des Petrus und Jakobus.

Warum beruft sich Paulus im Briefe mit keiner Silbe ausdrücklich auf das energische Eintreten des Petrus und des Jakobus für die Freiheit der Heidenchristen (Apg. 15,7—21)? Warum spricht er sich im Gegenteile über deren Stellungnahme zur Beschneidungsfrage an einer entscheidenden Stelle (2,3—6) so zurückhaltend aus, dass ein *Baur*, ein *Hilgenfeld* und andere Forscher, deren wissenschaftlicher Ernst nicht bezweifelt werden kann, — wenn auch irrtümlich, so doch mit voller Überzeugung und mit einigem Schein von Begründung — herauslesen konnten, die Altapostel hätten die judaistische Forderung unterstützt und nur durch seinen unbeugsamen Widerstand habe Paulus mit Barnabas schliesslich den Zwang der Beschneidung des Titus abgewehrt? Warum spricht sich Paulus 2,6 über die „Hochangesehenen" in einer bis jetzt unaufgeklärten, rätselhaft dunkeln Weise aus, dass auch gemässigte Kritiker, wie *Pfleiderer*, zwischen dem „ziemlich gereizten und despektierlichen Ton" [1]), den Paulus gegen die „hochgeltenden" anschlage, und dem friedlichen Ton, der in den Reden der Apostelgeschichte herrsche, einen auffallenden Kontrast finden und die apologetisch gerichteten Ausleger Mühe haben, den Schein der Geringschätzigkeit und der Gereiztheit aus den Worten des Paulus hinwegzuexegesieren? Wenn Paulus soviel Gewicht darauf legt, dass die ‚Säulen' zu Jerusalem in einer Privatverhandlung mit ihm und Barnabas seine Heidenmission anerkannt haben, warum sagt er nichts von dem, was ungleich gewichtiger war, dass sie in öffentlicher Gemeindeversammlung das gesetzesfreie Heidenchristentum rückhaltlos anerkannt haben? Wenn Petrus selbst auf dem Konvent öffentlich erklärt hat, die Erfüllung des Gesetzes sei unmöglich und unnütz zum Heil, durch die Gnade würden Juden und Heiden gerettet (Apg. 15,10 f.), war die Berufung auf dieses

[1]) *Pfleiderer*, Urchristentum, S. 580 u. S. 56 meint Pfl., es sei schwerlich anzunehmen, dass die Urapostel ganz unbeteiligt bei der Agitationsthätigkeit der Judaisten gewesen seien; sonst wäre der gereizte Ton des Paulus schwer zu verstehen.

Bekenntnis des Kephas nicht beweiskräftiger als der Bericht über die eigenen Worte an denselben (Gal. 2,11 ff.)?

Die meisten Ausleger nehmen es mit der hier vorliegenden Schwierigkeit zu leicht. Im neuesten Kommentar heisst es kurzweg: „Die langen Verhandlungen Apg. 15,7 ff. werden von Paulus natürlich [!] nicht mitgeteilt, da dies keinen Zweck [!] für ihn gehabt hätte“ [1]). Doch! Gerade der Hinweis auf das Votum der zwei Säulenapostel wäre der stärkste Beweis gegen die galatischen Judaisten, also im höchsten Masse zweckdienlich und natürlich gewesen!

Es gibt nur eine Antwort, die befriedigen kann: Der Brief ist zu einer Zeit geschrieben, wo die Entwicklung der Dinge noch nicht soweit gediehen war, dass die Autoritäten zu Jerusalem Anlass und Nötigung gehabt hätten, die pharisäisch-judaisierende Propaganda öffentlich zu verurteilen, mit anderen Worten: Der Brief ist vor dem Konzil geschrieben.

§ 6. Drittes Argument.

Die Nichtberufung auf das Aposteldekret.

Warum redet Paulus im Briefe kein Wort von dem feierlichen Beschluss des Konzils, dieser magna charta der Freiheit der gläubigen Heiden von Beschneidung und Mosesgesetz? Wie leicht hätte doch Paulus die Agitatoren in Galatien als Lügner blossstellen und die bethörten Galater zur Besinnung bringen können durch den kurzen Hinweis: „Diese Falschlehrer sind von eben den Vielgeltenden in Jerusalem, auf die sie sich berufen, verurteilt und als lügenhafte Ruhestörer gekennzeichnet worden. Nicht ich nenne sie Störenfriede (ταράσσοντες Gal. 1,7 und Apg. 15,24), sondern das Schreiben der Apostel und Ältesten von Jerusalem an die Heidenchristen in Syrien und Cilicien! Durch feierlichen Beschluss der Häupter der Mutterkirche selbst ist euch Heidenchristen die Freiheit von der Beschneidung gewährleistet worden“.

Die Auskunft, die *Sieffert* [2]) gibt, kann nicht genügen: „Was die Beschlüsse Apg. 15,22 ff. betrifft, so erwähnt Paulus von

---

[1]) *Sieffert*, Meyers Komm. z. Gal. 9. Aufl. 1899 S. 107.

[2]) l. c. S. 107 f.

denselben, ohne das Übrige auszuschliessen, nur das, was nicht bloss der Sache nach das Wichtigste war, sondern für seinen Zweck hier allein in Betracht kam, die ohne Konzession erfolgte Abweisung der judaistischen Forderung, die Heidenchristen zur Beschneidung zu nötigen. Nur dies kann unmittelbar dem Beweise dienen, dass man in Jerusalem die selbstständige apostolische Stellung des Paulus respektiert hat, während hiefür irrelevant war ebenso die Bezeichnung des P. und Barnabas als geliebter aufopfernder Arbeiter für Christi Sache in dem apostolischen Sendschreiben Apg. 15,25 als die Fixierung jener Satzungen für die Heidenchristen 15,29". Hier sind zwei Aussprüche des Dekrets ausgehoben, die allerdings für Paulus belanglos sein mochten; aber, was von Bedeutung ist, wird weislich übergangen. Die nachdrückliche Abweisung der judaistischen Agitation und die förmliche Anerkennung der gesetzesfreien Heidengläubigen als Brüder, d. h. als völlig gleichberechtigter Glieder des Messiasreiches, war doch nicht irrelevant. Und gegenüber dem mehrdeutigen Worte des Briefes: ‚Nicht einmal Titus wurde genötigt u. s. f.', sagt das positive Wort des Dekrets: „Es hat uns und dem hl. Geiste gefallen u. s. f." doch jedenfalls bedeutend mehr. Scheint nicht *Volkmar* im Recht zu sein, wenn er schreibt: „Das Dekret hätte Paulus notwendig gerade in diesem Briefe erwähnen müssen, sollte er nicht mehr als seltsam streitsüchtig erscheinen."[1]?

Felten gibt drei Entschuldigungsgründe an[2]:

a) „Das Dekret bezog sich (Apg. 15,23) bloss auf die Heidenchristen ‚in Antiochien, Syrien und Cilicien', also auf die Palästina und den palästinensischen Juden zunächst gelegenen Kirchen, dass es eine dauernde, allgemeine Bedeutung haben sollte, ist aus nichts ersichtlich. Deshalb wird dasselbe auch 1 Kor. 10,27 f. u. Röm. 14,2 f. nicht erwähnt". Soweit dies richtig ist — vgl. Apg. 16,4 und 21,25 — so wird dadurch nur die Nichterwähnung der Jakobusklauseln erklärt; aber die Tragweite des wesentlichen und für das ganze Heidenchristentum eminent wichtigen Inhalts des Dekrets — Nichtverbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die Heidenchristen und Verurteilung der Judaisten — wurde doch nicht auf die Adressaten eingeschränkt.

---

[1]) *Volkmar*, l. c. S. 6.

[2]) *Felten*, Apg. S. 48.

b) „In Galatien hatten die judaisierenden Lehrer nicht die absolute Notwendigkeit der Beschneidung und des Gesetzes gelehrt. . . . Also handelte es sich für Paulus gar nicht um den Beweis, dass ihre Freiheit von der Kirche gestützt sei, dass sie sich solchen Beschränkungen ihrer Freiheit nicht zu unterwerfen brauchten, sondern darum, dass sie sich denselben überhaupt nicht unterwerfen dürften". Allerdings, wenn die Irrlehrer die Beschneidung nur als heilsfördernd und vollendend anpriesen [1]), so war die Berufung auf die Entscheidung des Konzils unnütz, mag Paulus früher „die Galater mit einer Abschrift des Dekrets bedacht haben" [2]) oder nicht. Allein ist es leicht denkbar, dass die Beschneidungsprediger die Konzilsentscheidung loyal und ausdrücklich anerkannten? Haben sie aber das Dekret völlig ignoriert, als wenn es nicht vorhanden wäre [3]) oder in der längeren Zwischenzeit [4]) seine Geltung verloren hätte [5]), oder haben sie dasselbe nach ihrem Sinn und Interesse missdeutet [6]), so ist schwer zu verstehen, warum sich Paulus nicht auf den klaren Wortlaut des Dekrets, besonders auf die deutliche Verurteilung der Gesetzeseiferer berufen hat. Und völlig unbegreiflich erscheint die Nichterwähnung des Dekrets, wenn die galatischen Judaisten, ausserhalb der Kirche stehend [7]), dasselbe bekämpften.

[1]) Vgl. *Schenz* l. c. S. 165: „Da bei Gal. 2,21 bei δικαιοσύνη der Artikel mangelt, so möchte man wohl schliessen, diese galatischen Falschlehrer hätten in der That die Beschneidung nur mehr als ein, nicht mehr als das Prinzip der Rechtfertigung einzuschmuggeln getrachtet, sie folglich nur mehr als ein Heilsprivilegium, nicht mehr als ein Heilsmonopol geltend zu machen gestrebt".

[2]) *Schenz* l. c. S. 164.

[3]) *Neander*, Gesch. der Pflanzung u. s. f. 5. Aufl. S 176.

[4]) *Zöckler*, Apg. S. 254, zieht auch das Verstrichensein einiger Jahre seit dem Erlass des Dekrets als ein Moment, das dessen Nichterwähnung erklären soll, in Betracht.

[5]) *Wieseler*, Komm. z. Gal. S. 153.

[6]) *Neander* l. c. *Schenz* l. c. S. 165: „Das lebendige Wort des Paulus war längst verhallt; der stereotype Buchstabe des Dekretes war ihnen missdeutet worden; das im Dekrete dem Paulus gezollte Encomium bewies zwingend nur die Cordialität, nicht in gleichem dessen Collegialität mit den Aposteln. Mit dieser aber stand und fiel die Autorität des Dekretes, da das Ansehen der Auslegung nur soviel wog, als das Ansehen des Auslegers". *Ramsay*, l. c. S. 143 und 151.

[7]) *Al. Schäfer* l. c.

c) „Um ihren Zweck zu erreichen, suchten die judaisierenden Lehrer Galatiens besonders das Ansehen des hl. Paulus als Apostels herabzusetzen [?]. Deshalb musste Paulus in diesem Briefe seine Gleichberechtigung mit den übrigen Aposteln, seine Unabhängigkeit von blosser menschlicher Bevollmächtigung, seine unmittelbar göttliche Berufung, Sendung und Unterweisung zeigen. Hätte er sich hier in einer Frage, die er als Apostel endgiltig entscheiden konnte, auf die Entscheidung eines Konzils berufen, so hätte er, wie von *Lightfoot* richtig bemerkt worden ist [1]), gerade das seinen Feinden zugegeben, was diese wollten" [2]). Ähnlich schon *Schenz*: „Nun wird es klar sein, dass der in seinem Range und Rechte so tief gekränkte Apostel sich nur der Sache nach auf den Standpunkt des Dekretes zurückzog, primär jedoch jene Ereignisse betonte, welche seine amtliche Stellung wider allen Zweifel schützen mussten" [3]). Auch *Zöckler* betont vor Allem „das eigentümlich Selbständige des apostolischen Auftretens und Wirkens, kraft dessen Paulus am liebsten gemäss einer Offenbarung (Gal. 2,2) handelte, seine Massnahmen und Lehrzeugnisse aus direktem Verkehr mit dem Herrn herleitete (1. Thess. 4,15; 1. Kor. 7; 11; 15) und zumal da, wo er der Verhandlungen des Ap.-Konvents zu gedenken veranlasst war, im Brief an die Galater, mit besonderem Nachdruck über dieser seiner apostolischen Amtswürde und Autonomie zu wachen Ursache hatte" [4]). Allein es ist schwer einzusehen, was Paulus seiner Selbständigkeit und Gleichberechtigung gegenüber den Uraposteln vergeben hätte, wenn er sein Selbstzeugnis in eigener Sache durch Berufung auf das Zeugnis jener Autoritäten, die in den Augen der Gegner soviel galten, bekräftigt hätte. Wenn er ein so naturgemässes Mittel, den Streit zu schlichten, deshalb verschmähte, um auch nicht scheinbar an seiner persönlichen Amtswürde das Geringste einzubüssen, konnte er in der That „mehr als seltsam streitsüchtig erscheinen" [5]).

---

[1]) *Lightfoot*, Ep. to the Galatians p. 128.

[2]) *Felten* l. c.

[3]) *Schenz* l. c.

[4]) *Zöckler*, Apg. S. 254. Ähnlich schon *Ebrard*, Wiss. Kritik der evang. Geschichte, 2. Aufl. 1850 S. 712.

[5]) *Volkmar* l. c. S. 6.

Oder hatte etwa Paulus zu fürchten, dass ein anderes Mal ein Apostelkonvent gegen ihn entscheiden könnte?

Resultat: Wieder ergibt sich als einzig befriedigende Lösung der Schwierigkeit die Annahme: Paulus hat das Aposteldekret nicht erwähnt, weil es noch nicht vorhanden war, d. h. er schrieb vor dem Apostelkonzil, wenn anders die Apostelgeschichte Glauben verdient.

§ 7. Viertes Argument.

Die Nichtberücksichtigung der Jakobusklauseln.

Von den vier Enthaltungen, die nach dem Vorschlag des Jakobus durch den Konzilsbeschluss den Heidenchristen Syriens und Ciliciens auferlegt wurden, findet sich im Galaterbrief sowenig eine Spur, dass der Schluss berechtigt ist, der Brief stamme aus früherer Zeit. Nicht nur das Stillschweigen desselben von den Klauseln ist auffallend, sondern wie eine Mauer steht dem Dekret entgegen das Wort des Apostels, dass die Autoritäten zu Jerusalem ihm nichts hinzugethan haben. Diese runde, klare Versicherung in einer Darlegung aller der für seine Stellung entscheidenden Verhandlungen mit der Muttergemeinde, die jeden Augenblick von den Gegnern widerlegt werden konnte, wenn sie im geringsten von der Wirklichkeit abwich, auch nur durch Auslassung eines erheblichen Umstandes, und die er (Gal. 1,20) mit Anrufung Gottes als wahrhaftig bekräftigt, scheint alle Möglichkeit einer Ausnahme auszuschliessen. Man kommt darüber kaum hinweg mit der Erwägung, dass für ihn immerhin diese Anordnung, als sein Evangelium und seine Unabhängigkeit nicht verletzend, untergeordnet und gleichgiltig gewesen sei, oder andrerseits, dass damit kaum etwas Neues aufgestellt, sondern nur etwa eine schon bestehende Übung für gemischte Gemeinden in Erinnerung gebracht worden sei. Paulus hat nicht gesagt, dass ihm nichts Beschwerendes, sondern dass ihm überhaupt gar nichts aufgelegt wurde. Und die Apostelgeschichte erzählt nicht eine nebensächliche Verständigung, sondern den feierlichen Beschluss, der die ganze schwebende Frage lösen sollte und auch gelöst habe. Sie gibt ihm sogar eine grössere Tragweite, als sich nach dem Inhalt des Dekretes erwarten lässt. Denn sie setzt offenbar voraus, dass durch das

Dekret die ganze Schwierigkeit des Zusammenlebens in Antiochien gelöst war. Gleichwohl wird jede solche Auflage durch das Wort des Apostels Gal. 2,6 ausgeschlossen. Wie genau er aber Alles, was ihm etwa zur Bedingung gemacht wurde, sich vergegenwärtigt, zeigt (Gal. 2,10) die Erwähnung des Verlangens, dass er und Barnabas für die Armen in Jerusalem sorgen sollten, wovon man doch viel mehr sagen kann, dass es für die Hauptsache, die Frage seines Evangeliums und seiner Unabhängigkeit, ohne Belang gewesen sei. Dort aber handelt es sich um die Bestimmungen eines Dekrets, das mit der ganzen Autorität der Apostel und der Urgemeinde erlassen die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen an die Bedingung, vier Verbote zu beobachten, knüpft.

Die vorstehend nach *Weizsäcker*[1]) vorgetragene Schwierigkeit wird nicht durch die Entgegnung[2]) beseitigt, Paulus habe die Jakobusklauseln nicht erwähnt, weil das Prinzip, aus welchem die Bestimmungen des Dekrets hervorgingen, — Nachgiebigkeit in indifferenten Dingen um der christlichen Liebe willen — ihm von Anfang an durch und durch eigen war; man müsste vielmehr einen Schritt weiter gehen und behaupten, dass alle vier Verbote des Dekretes schon vor dem Konzil in den paulinischen Gemeinden thatsächlich beobachtet wurden, wie dies *Zimmer* in folgender Weise wahrscheinlich zu machen sucht: „Es wird nicht nur in der Apostelgeschichte berichtet, sondern liegt in der Natur der Sache, dass Pauli Predigt ausging von den Synagogen, zu denen sich ausser den Juden nur Proselyten hielten. Die erstbekehrten Heiden sind sicher Proselyten gewesen und solche, die es anfänglich nicht waren, werden es, schon um an der Synagoge teil haben zu können, sofort geworden sein. Das Dekret sanktioniert dann also nur ein thatsächlich schon bestehendes Verhältnis“[3]). Aber es ist eine irrige Annahme, dass die Heiden, die in die Synagogen gingen, Proselyten in dem Sinne waren, dass sie die für die sogenannten Proselyten des Thores geltenden Gesetzesvorschriften beobachtet hätten. Vielmehr[4]) war die Form des Anschlusses von Heiden

[1]) Apost. Zeitalter, 2. Aufl. S. 180.

[2]) Vgl. *Belser*, Die Selbstverth. des hl. Paulus, S. 98—102.

[3]) *Zimmer*, Gal. u. Apg. S. 192 f.

[4]) Vgl. *Schürer*, Gesch. des jüd. Volkes II. (1886) S. 564 ff.

an das Judentum der Diaspora und das Mass der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes von Seite derselben allem Anscheine nach sehr verschieden. Der jüdische Bekehrungseifer hat sich mit dem nach Lage der Verhältnisse Erreichbaren begnügt. Es war schon viel gewonnen, wenn Jemand sich zur bildlichen Verehrung des allein wahren Gottes bekehrte und den jüdischen Gottesdienst besuchte. Deshalb stand die Synagoge den Heiden offen, ohne dass die Besucher auf irgendwelche gesetzliche Vorschriften verpflichtet wurden. Als Paulus im pisidischen Antiochia das Evangelium verkündigte, kam am zweiten Sabbat „fast die ganze Stadt“ zur Synagoge, ihn zu hören. Aus Äusserungen des Josephus, Juvenal und Tertullian [1]) sieht man deutlich, dass es verschiedene Stufen in der Beobachtung des jüdischen Gesetzes bei jenen „gottesfürchtigen“ und „gottverehrenden“ Heiden gab, die sich an die jüdischen Gemeinden in der Diaspora fast überall als Anhang anschlossen, und dass es in erster Linie das Sabbatgebot und jüdische Speisegesetze (Enthaltung vom Genuss des Schweinefleisches u. dgl.) waren, die in diesen Kreisen am allgemeinsten durchdrangen. Auch die Briefe des Paulus geben keinen Anhalt zu der Annahme, dass die ersten Heidenchristen die vier Enthaltungen des Aposteldekrets beobachtet hätten. Vielmehr steht Paulus zur Zeit des Galaterbriefes auf dem Standpunkt, dass die Heidenchristen auf die spezifisch jüdischen Lebenssitten keine Rücksicht zu nehmen brauchen und umgekehrt die Judenchristen über das hinfällig gewordene mosaische Gesetz sich hinwegsetzen sollten, soweit der brüderliche Verkehr mit den Heidenchristen dies nötig machte.

Zahn führt fünf Gründe an, die erklären sollen, warum Paulus im Galaterbrief die Enthaltung von den vier Stücken nicht erwähnt; aber die Ausführungen des Erlanger Gelehrten sind nur geeignet, die vorhandene Schwierigkeit zu beleuchten. „Erstens betraf diese Bestimmung nicht das Verhältnis des Paulus zu den Uraposteln und der Muttergemeinde, womit allein P. dort es zu thun hatte. (Aber P. hat es vielmehr gerade mit der Stellungnahme der Jerusalemiten gegenüber seiner Art, das Evangelium den Heiden zu verkünden, zu thun.) Es wurde nicht

[1]) Die Stellen siehe bei *Schürer* l. c. 564 ff.

den Heidenmissionaren aufgetragen, diese Stücke den Heidenchristen einzuschärfen, sondern die Muttergemeinde wandte sich direkt und durch ihre eigenen Abgesandten an die Heidenchristen. (Aber mit solcher sophistischen Unterscheidung und Ausrede hätte P. seinem Charakter eine Blösse gegeben und seiner Sache nur geschadet.) Die Bestimmung betraf zweitens auch nicht den Verkehr der Heidenchristen mit den Judenchristen, wovon Apg. 15 keine Silbe zu lesen ist. (Aber das Schlusswort ‚Ihr werdet euch wohlbefinden' kann sich nicht auf die Frage des Seligwerdens, sondern nur auf den Verkehr mit den Judenchristen beziehen. Was hätten auch sonst die Jakobusklauseln für einen Zweck gehabt?) Der Judenchrist, welcher gesetzlich leben wollte, konnte auch mit solchen Heidenchristen, welche die vier Enthaltungen übten, keinen geselligen und gottesdienstlichen Verkehr pflegen, ohne sich fortwährend levitische Unreinheit zuzuziehen. (Aber das war eben der Standpunkt der pharisäischen Gesetzeseiferer, deren Forderung vom Apostelkonvent abgelehnt wurde. Vgl. den nächsten §). Es war drittens keine Konzession an die Judaisten; denn nicht als eine partielle Beobachtung des Gesetzes im Gegensatz zu einer totalen wollte die Empfehlung der vierfachen Enthaltung verstanden sein. (Ebendeshalb versteht man nicht, warum sich P. dem Vorwurf einer unaufrichtigen Verschweigung ausgesetzt hätte.) Es war viertens auch kein Kompromiss zwischen den Heidenmissionaren und den Judaisten, (konnte aber von den letzteren so gedeutet werden; warum wehrt P. der Gefahr solcher Missdeutung nicht ab?), sondern jene werden in ihrem bisherigen Wirken unbedingt anerkannt (V. 25 f.), diese dagegen unbedingt verurteilt (V. 10. 19. 24). (Für P. war es äusserst wertvoll, sich hierauf berufen zu können; er hätte es gethan, wenn das Dekret damals schon bestanden hätte). Es war fünftens nicht ein neues Gebot, dessen Beobachtung als Bedingung der Anerkennung des Christentums aufgestellt worden wäre. Es wird der christliche Charakter der Heidenchristen ebenso unbedingt und von vornherein anerkannt, wie derjenige ihrer Missionare (V. 8—11; 14; 19; 23) und nicht die Anerkennung dieses ihres Charakters, sondern das Wohlbefinden der Heidenchristen wird von der vierfachen Enthaltung abhängig gemacht (V. 29). (Ganz richtig. Also handelte es sich doch um den

Verkehr zwischen gläubigen Heiden und Juden). Es wird ferner überhaupt nicht von Gebieten und Fordern geredet, sondern von einer brieflichen Mitteilung (V. 20 vgl. 21,25) (eine sophistische Distinktion!) und diese wird ebenso (? Beweis fehlt) wie die mündlichen Mitteilungen der Überbringer von den Empfängern als ein ermutigender Zuspruch mit Freuden aufgenommen (V. 31 f. etwa im Sinne von 1. Petr. 5,12). Auch darum ist nicht daran zu denken, dass diese Enthaltungen den Heidenchristen Antiochiens bis dahin fremd geblieben, von P. bis dahin nicht gefordert worden wären und ihnen nun erst als eine neue Last auferlegt würden. („Gefordert" hatte sie P. gewiss nicht; sie entsprachen nur seinen Grundsätzen). Sie sollen nur fortfahren, sich jener Dinge zu enthalten (V. 29 διατηροῦντες), so wird es ihnen wohlgehen" [1]). (Aber man kommt nicht darüber weg, dass die vier Enthaltungen, mögen sie immerhin vorher schon von den Heidenchristen in Syrien und Cilicien meistenteils beobachtet worden sein, durch das Aposteldekret als etwas „Notwendiges" gefordert wurden).

Es stünde mit der Sache des Paulus bedenklich, wenn er für sein Verfahren ein Plaidoyer mit so zweifelhaften Argumenten nötig hätte. Paulus ist nicht der Mann, der seitens der Ausleger der Entschuldigung bedarf, sondern er hat Anspruch darauf, in seinem Brief so erklärt und verstanden zu werden, dass der Schein einer unaufrichtigen Verschweigung beseitigt ist.

Es gibt nur eine Lösung der Schwierigkeit: Der Brief ging dem Aposteldekret voraus und die auf dem Konzil beschlossenen vier Enthaltungen sind eine erst nach dem Galaterbrief erfolgte weise Regelung der Streitfrage über das Zusammenleben der Gläubigen in gemischten Gemeinden.

Indem wir den Zweck der Jakobusklauseln näher ins Auge fassen, ergibt sich für unsere These ein neues und zwingendes Argument, das wir sofort anreihen.

---

[1]) *Zahn*, Einl. in das N. T. II. S. 431 f.

§ 8. Fünftes Argument.

Der Zweck der Jakobusklauseln.

Der Galaterbrief versetzt uns in eine Zeit, wo das Zusammenleben und Zusammenspeisen von Judenchristen und Heidenchristen im syrischen Antiochien noch Anlass zu Streit über jüdische Esssitte gab (Gal. 2,11 ff.).

Die von Jakobus beantragten und in das Aposteldekret aufgenommenen vier Enthaltungen (Apg. 15,29) hatten aber den Zweck, den brüderlichen Verkehr der christgläubigen Juden und Heiden einschliesslich der Tischgemeinschaft — und zwar speziell für die stark gemischten Gemeinden Syriens und Ciliciens — zu ermöglichen und den Streitigkeiten über Esssitten ein Ende zu machen.

Also ist der Brief dem Erlass des Aposteldekrets, d. i. dem Apostelkonzil, vorangegangen. Nur der Untersatz bedarf näherer Begründung. Auf dem Apostelkonzil wurde die Hauptfrage des Tages, ob der Christusglaube die Unterwerfung der Heiden unter das alttestamentliche Ceremonialgesetz verlange, verneint und es wurden die unbeschnittenen Heidenchristen als „Brüder", d. i., wenn das Wort einen Sinn haben soll, als vollberechtigte und mit den Judenchristen gleichberechtigte Teilhaber am Messiasreiche anerkannt. Andrerseits wurde stillschweigend vorausgesetzt, dass die Judenchristen nach wie vor ihr mosaisches Gesetz beobachten; sie hatten ja für die Gesetzeserfüllung bürgerlich sociale und — solange Israel als Volk noch nicht durch ein Gottesgericht verworfen war — religiös geheiligte nationale Gründe. Hieraus entstand die Schwierigkeit, wie es denn in gemischten Gemeinden z. B. in Antiochien den Judenchristen ermöglicht werde, ohne Verletzung der eigenen gesetzlichen Verpflichtung mit den Heidenchristen in brüderlichen Verkehr zu treten. Zu einem solchen gehörte doch auch die Ermöglichung des gemeinsamen Speisens. Denn ein Bruderverhältnis mit gänzlichem Ausschluss der Tischgemeinschaft ist ein Unding und wenn gar die gottesdienstlichen Versammlungen damals gewöhnlich mit Liebesmahlen verbunden waren, so gab es ohne Tischgemeinschaft nicht einmal eine Kultgemeinschaft. Wie konnte aber der gesetzesstrenge Israelite mit Unbeschnittenen Tisch-

gemeinschaft halten, ohne mit seinem jüdischen Gewissen in Konflikt zu kommen? Als Petrus nach der Taufe des Hauptmanns Cornelius zu Cäsarea einige Tage in dessen Hause geherbergt hatte, und darauf nach Jerusalem zurückgekehrt war, „da stritten die aus der Beschneidung wider ihn, indem sie sagten: Du bist zu Männern hineingegangen, die unbeschnitten waren, und hast mit ihnen gegessen“ (Apg. 11,2). Damals beruhigten sich die Gesetzeseiferer, da sich Petrus auf ein ausserordentliches Eingreifen Gottes berufen konnte und sie den Vorgang als einen Ausnahmefall ansahen. Jetzt aber sollten sie den Gläubigen aus den Heiden überhaupt das Recht zusprechen, Verkehr und Tischgemeinschaft mit den Judenchristen zu pflegen. Zur Hebung der Schwierigkeit empfahl sich von selbst der Ausweg: Die Heidenchristen könnten und sollten, nachdem ihre Gleichberechtigung mit den Gläubigen aus Israel ausdrücklich anerkannt war, auch von Jakobus (Apg. 15,14—19), betreffs solcher Punkte des jüdischen Gesetzes, deren Beobachtung ihnen selbst als eine indifferente Sache, den gesetzesstrengen Brüdern aus Israel aber als Bedingung des näheren Verkehrs mit Nichtjuden galt, z. B. Enthaltung von Blutgenuss und dgl., aus Bruderliebe ein Entgegenkommen zeigen und gewisse Verpflichtungen übernehmen, um in gemischten Gemeinden den Judenchristen den Bruderverkehr und die Mitfeier der Agapen zu ermöglichen. Nun hat Jakobus den Antrag gestellt, den Heidenchristen — nicht allen überhaupt, sondern zunächst nur jenen von Syrien und Cilicien, um die es sich damals handelte, — vier Enthaltungen aufzulegen, nämlich „von den Befleckungen der Götzen“ d. h. nicht bloss vom Götzendienst, der bei Christen selbstverständlich ausgeschlossen war, sondern auch vom Genuss des Fleisches heidnischer Opfer (vgl. V. 29), „und von der Unzucht (πορνεία)“, wohl in dem weiten Umfang, wie das jüdische Gesetz diesen Begriff festhielt, also auch von gesetzlich verbotenen Eheverbindungen, „und vom Erstickten und vom Blute“. Der Antrag wurde angenommen und die vier Verbote wurden in dem Beschluss und Anschreiben als „das Notwendige“ bezeichnet, durch dessen Beobachtung die Adressaten sich „wohl befinden“, d. h. wohl, den gestörten Frieden in ihren gemischten Gemeinden wieder erlangen und bewahren würden.

Wenn die Auflage der vier Enthaltungen so gemeint gewesen wäre, „dass die bei der mosaischen Sitte bleibenden jüdischen Christen und die davon entbundenen heidnischen Christen sich als Genossen des neuen Bundes anerkennen sollen, ohne in volle soziale Gemeinschaft einzutreten“ [1]), „dass eigentlich das ganze mosaische Gesetz im Christentum gilt, jedoch aus äusseren Gründen nur ein Minimum davon bei den Heidenchristen durchgesetzt wird“, dafür aber auch die letzteren „den Christen aus der Beschneidung untergeordnet“ und den Proselyten gleichgestellt werden, die bloss „geduldet waren“ [2]), dann hätten Petrus und Paulus auf dem Konzil so gut wie gar keinen Erfolg erzielt; es hätte ja schliesslich die Vollberechtigung der Heidenchristen wieder von der Beschneidung und der Gesetzeserfüllung abgehangen [3]); dann wäre in der That alles geschehen, was die Unruhestifter in Antiochien und die pharisäisch-gesinnten Judenchristen zu Jerusalem verlangen konnten; was nämlich an ihrer Forderung abgebrochen wurde, wäre „wieder ausgeglichen worden durch die Minderung der Rechte, die den Heidenchristen widerfuhr“ [4]), dann hätte Paulus den Konzilsbeschluss nie und nimmer acceptieren, geschweige promulgieren können, wie es die Apostelgeschichte ausdrücklich sogar bezüglich Lykaoniens bezeugt (16,4); dann hätten die Heidenchristen zu Antiochien nach Kenntnisnahme des Dekrets keinen Grund gehabt, „wegen des Trostes“ sich so besonders zu freuen. Es folgt aus der lukanischen Darstellung unweigerlich, dass Lukas den Konzilsbeschluss nicht so verstand, wie *Ritschl* u. a. ihn deuten.

Wenn hingegen der Vorschlag des Jakobus lediglich den oben bezeichneten Sinn hatte, dass die Heidenchristen, als solche völlig frei vom jüdischen Gesetz und mit den Judenchristen völlig gleichberechtigt, einzig um des Gemeindefriedens und einträchtigen Zusammenlebens willen aus Bruderliebe einige gesetzliche Bestimmungen auf sich nehmen sollten, um den gesetzesstrengen Judenchristen die Hauptanstösse des gemeinsamen Verkehrs und Speisens aus dem Weg zu räumen, dann

---

[1]) *Ritschl*, Die Entstehung der altkath. Kirche, 2. Aufl. S. 143.
[2]) l. c. S. 131.
[3]) *Felten*, l. c. S. 296 f.
[4]) *Weizsäcker*, Jahrbücher für deutsche Theologie 1873, S. 240.

entsprach der Antrag durchaus den paulinischen Grundsätzen und der Heidenapostel konnte unbedenklich zustimmen; denn die hier geforderte Rücksichtnahme der Heidenchristen auf ihre Brüder aus der Beschneidung deckt sich mit dem Gedanken, den er selbst aussprach, indem er sein Beispiel den Korinthern zur Nachahmung empfahl: „Frei von Allen, habe ich mich Allen zum Knecht gemacht, damit ich die Mehrzahl gewinne, und bin geworden den Juden wie ein Jude, damit ich Juden gewänne, denen unter dem Gesetz wie unter dem Gesetz, der ich selbst nicht unter dem Gesetze bin, damit ich die unter dem Gesetze gewänne; ich ward den Schwachen ein Schwacher, damit ich die Schwachen gewänne“ (1. Kor. 9,19—22); und „wenn meine Speise meinen Bruder ärgert, so will ich Fleisch überhaupt in alle Ewigkeit nicht essen, damit ich nicht meinen Bruder ärgere“ (l. c. 8,13). Paulus, der treueste Vorkämpfer christlicher Freiheit wider die unberechtigten Zumutungen des Judaismus, nahm gleichwohl für seine Person, soweit es nur ohne Abbruch der christlichen Heilsordnung geschehen konnte, die Last der Beobachtung mosaischer Vorschriften und Ceremonien auf sich, wenn es galt, den Juden ein Ärgernis zu ersparen oder auf ihre Gesinnung Einfluss zu gewinnen zu Gunsten des Christentums (Apg. 16,3; 21,23 ff.). Er konnte also auch ganz damit einverstanden sein, dass die Heidenchristen der gemischten Gemeinden Syriens und Ciliciens den Judenchristen zn lieb die vier gewünschten Enthaltungen beobachten sollten.

Warum gerade die vier Verbote des Dekrets als notwendig für die Ermöglichung des brüderlichen Verkehrs mit den gläubigen Juden den Heidenchristen auferlegt wurden, lässt sich aus dem kurzen Referat, das Lukas über den Gang der Konzilsverhandlungen gibt, nicht direkt herauslesen, aber mit hoher Wahrscheinlichkeit folgern. Da die vier Enthaltungen sowohl im Antrage des Jakobus als in der Formulierung des Beschlusses ohne jegliche besondere Motivierung für ihre Auswahl zusammengestellt sind, so ist der Schluss berechtigt, dass sie entweder an eine damals übliche Aufstellung der Bedingungen für den näheren Verkehr der Juden mit Unbeschnittenen sich anschliessen oder auf die in der Debatte von den pharisäischgesinnten Gesetzeseiferern geltend gemachten Hauptanstösse Rücksicht nehmen. Der erstere Fall ist in ansprechender Form von

Weizsäcker[1]) besprochen, der zweite von *Felten*[2]) bevorzugt worden. Es lassen sich aber auch beide Annahmen wie folgt kombinieren.

Der Talmud hat unter dem Titel der sieben Noachischen Gebote diejenigen Gebote zusammengestellt, die jeder Mensch überhaupt beobachten sollte und deren Beobachtung daher von den Heiden verlangt werden müsse, die mit den Juden im Lande derselben wohnen wollen. „Sieben Gebote wurden den Kindern Noa's gegeben: 1. Der Obrigkeit gehorchen; 2. den Namen Gottes heilig halten; 3. den Götzendienst meiden; 4. nicht Unzucht treiben; 5. nicht morden; 6. nicht rauben; 7. nicht Lebendiges (d. h. Fleisch mit Blut) essen“[3]). Wir sehen: unter diesen Geboten sind die Auflagen des Aposteldekrets enthalten und zwar sind es gerade diejenigen, die in den täglichen Verkehr eingreifen, wogegen die andern, welche die öffentliche Ordnung und das Recht angehen, wie der Gehorsam gegen die Obrigkeit, das Verbot des Mordes und des Raubes weggelassen sind, ebenso auch die Heilighaltung des Namens Gottes, wohl als etwas durch den Glauben von selbst Gegebenes. Da nun diese Aufstellung der jüdischen Gesetzeslehrer wahrscheinlich in der apostolischen Zeit schon gemacht war, so ergibt sich die Vermutung von selbst, dass die Vorschriften des Dekretes sich daran anschliessen und dasjenige davon angenommen haben, was für den Privatverkehr und die Rücksicht auf die Juden in demselben ‚notwendig‘ schien, um die in der Debatte hervorgehobenen Anstösse zu beseitigen. Die Gesetzeseiferer mochten geltend machen, die Heidenchristen enthielten sich vielfach nicht einmal der Greuel des Blutgenusses u. dgl., die nach dem Gesetze (vgl. besonders Levitikus 17 f.) und den Gesetzeslehrern[4]) die im Lande Israel

---

[1]) Apost. Zeitalter, 2. Aufl. S. 179.

[2]) Die Apostelgeschichte, S. 292.

[3]) Sanhedrin 56 b; dieselbe Aufzählung findet sich Tosefta Aboda sara IX. Vgl. *Schürer*, Gesch. des jüdischen Volkes II (1886), S. 568; *Weber*, System der altsynagogalen palästinischen Theologie, S. 253 f.

[4]) Die Theorie der talmudischen Gelehrten stützte sich natürlich auf die an verschiedenen Stellen der Thora gegebenen Bestimmungen über die innerhalb Israels wohnenden Fremdlinge; manche Ausleger wollen die vier im Aposteldekret geforderten Enthaltungen einfach Levit. 17 u. 18 wieder finden.

wohnenden Unbeschnittenen vermeiden müssten, wenn sie mit den Juden in näherem Verkehr stehen wollten[1]); und doch gehörten diese ‚Proselyten des Thores' nicht zum theokratischen Verband des Volkes Israel, die Heidenchristen aber wollten und sollten als Brüder, als vollberechtigte Glieder des messianischen Gottesreiches anerkannt werden; also müssten sie durch die Beschneidung in den Samen Abrahams eingegliedert und auf das ganze Gesetz des Moses verpflichtet werden. Darauf betonte Petrus mit Nachdruck, im Falle des Cornelius habe Gott selbst die bedingungslose Aufnahme von Heiden in die Kirche gewünscht und bestätigt, die Heidenchristen seien durch den hl. Geist ebenso gereinigt wie die Judenchristen und stünden auf dem gleichen Heilsgrunde, die Erfüllung des mosaischen Gesetzes sei unmöglich und zum Heile unnütz, also — darauf führt notwendig die Argumentation — könne keine Rede davon sein, den Heiden das Gesetz ganz oder teilweise als Heilsbedingung aufzulegen. Sodann gaben die beiden Heidenapostel einen Bericht über ihre Missionsweise und Missionserfolge; die Wunder, die Gott durch sie unter den Heiden gethan, bezeugten, dass deren gesetzesfreie Aufnahme ihm wohlgefällig sei. Paulus hat wohl damals in Jerusalem den Gedanken ausgesprochen, den er später den Korinthern einschärfte, jeder solle so bleiben, wie er berufen wurde, sei es als Jude oder als Heide, und die Zusicherung gegeben, die Heidenchristen würden es in den gemischten Gemeinden an Bruderliebe nicht fehlen lassen, um mit den am väterlichen Gesetz festhaltenden Judenchristen in Frieden zusammenzuleben. Zuletzt erhob sich Jakobus, der für seine Person das Gesetz treu beobachtete und ein Gleiches, soweit dies möglich war, auch von den andern Judenchristen

---

[1]) *Schürer* l. c. gibt über die talmudische Lehre, dass die im Lande Israel dauernd wohnenden Nichtjuden die noachischen Gebote zu beobachten haben, das Urteil: „Natürlich war dies eine recht unfruchtbare Theorie, denn die in Palästina wohnenden Griechen und Römer werden sich um dieses jüdische Recht schwerlich viel bekümmert haben. Für das praktische Leben haben also diese sogenannten Proselytengebote gar keine Bedeutung". Allein eben diese Folgerung ist doch sehr unwahrscheinlich. Deshalb scheint mir die Annahme gerechtfertigt, dass die Bedeutung jener Gebote in der Erleichterung des Privatverkehrs zwischen den Proselyten des Thores und den Juden lag.

wünschen musste; er erkannte die Gleichberechtigung der Heiden- und Judenchristen mit Hinweis auf die Weissagungen der Propheten durchaus an und formulierte in den vier Enthaltungen diejenigen Punkte, wodurch die Heidenchristen aus Bruderliebe den Gläubigen aus Israel ein Entgegenkommen zeigen und die Einhaltung gesetzlicher Bestimmungen ermöglichen sollten. Er begründete seinen Vermittlungsvorschlag mit dem Satz: „Denn Moses hat von alten Zeiten her in den verschiedenen Städten seine Verkündiger, indem er in den Synagogen jeden Sabbat vorgelesen wird" (Apg. 15,21). Dieser Vers hat mannigfache Auslegung gefunden [1]), aber die zutreffende scheint diese zu sein: „Denn es handelt sich um solche Städte der jüdischen Diaspora, wo schon längst organisierte Judengemeinden mit geregeltem Synagogalgottesdienste bestehen, darum sind jene Städte (Syriens und Ciliciens) wie das heilige Land selbst zu achten. Was aber will das heissen? In Palästina lässt sich der gesetzestreue Israelite nur mit solchen Nichtjuden in Privatverkehr ein, die jene vier Enthaltungen beobachten, weil Gesetz und Gesetzeslehrer so vorschreiben und er betrachtet einen Juden, der diese Schranke nicht einhält, für einen Abtrünnigen. In dieser Hinsicht soll nun Syrien und Cilicien mit Palästina gleichbehandelt werden in Anbetracht der zahlreichen Judenschaft mit regelmässiger Sabbat-Gesetzeslesung in den Synagogen der einzelnen Städte. Darum sollen in den gemischten Christengemeinden der beiden Landschaften die Heidenchristen die vier Verbote halten, damit die Judenchristen in ihrem Gewissen nicht beschwert und von den ungläubigen Volksgenossen nicht als Abtrünnige angesehen werden". Durch solche Motivierung hat Jakobus selbst seinem Antrag eine Schranke gezogen, die den Vorschlag dem Paulus leichter annehmbar machte: Die geforderte Rücksicht auf jüdische Anschauung sollte nur da den Heidenchristen zur Auflage gemacht werden, wo das mosaische Gesetz gleichsam seinen Wohnsitz aufgeschlagen, in der syrisch-cilicischen Diaspora, nicht aber in Gemeinden mit geringer oder gar keiner Judenschaft. Eine ähnliche Unterscheidung zwischen „Syrien, dessen Heiligkeit nur wenig geringer ist als das Land Israel selbst"

[1]) Siehe *Zimmer*, Gal. u. Apg. S. 161—170; *Wendt*, Meyers Kom. zur Apg. (1899) S. 264 f.

und dem eigentlichen „Ausland“ macht der Talmud bei Beantwortung der Frage, ob der Israelite an Heiden Häuser oder Äcker vermieten oder verkaufen dürfe [1]). So hatte der Anwalt der berechtigten jüdischen Nationalinteressen dem Heidenapostel im Voraus für neuzugründende Christengemeinden freie Hand gelassen. Dazu stimmt die Art, wie Jakobus den Paulus bei einem späteren Jerusalembesuch an die vier Verbote des Aposteldekrets erinnert (Apg. 21,25), als wollte er sagen: „Was wir damals bezüglich der gläubiggewordenen Heiden beschlossen, galt wohl zunächst nur für Syrien und Cilicien, muss aber von den Heidenchristen, die du jetzt aus weiter Ferne mitgebracht hast, hier im heiligen Lande selbst mit gleicher Sorgfalt beobachtet werden“. Demnach sollte durch die Auflage der Enthaltungen der Anstoss, den der Bruderverkehr der gläubigen Heiden mit den gläubigen Juden bei gesetzeseifrigen Judenchristen und bei ungläubigen Juden erregen musste, beseitigt werden und man hegte diese Hoffnung umsomehr, als man sich dabei an Bestimmungen des Gesetzes und an eine Aufstellung der jüdischen Gesetzeslehrer selbst anschloss. Es handelte sich nicht um die Nachahmung eines gewissen Proselytenverhältnisses, sondern um Anwendung derjenigen Auflagen, die nach jüdischer Lehre abgesehen von der Glaubensgemeinschaft Heiden nur wegen des äusserlichen Zusammenlebens mit Juden beobachten sollten. Die Heidenchristen kamen dadurch den jüdischen Christen gegenüber keineswegs in die Stellung von Beisassen, wie sie die Proselyten des Thores den Juden gegenüber hatten, sondern in das Verhältnis wahrer Bruderschaft und Gleichberechtigung im Messiasreiche. Die Beobachtung der vier Verbote seitens der Heidenchristen hatte für die Judenchristen, die das väterliche Gesetz pietätvoll hochhielten, die Bedeutung der nötigen Rücksichtnahme auf ihr nationales Empfinden, also die Bedeutung echt brüderlichen Entgegenkommens seitens der heidnischen Gläubensgenossen, ausserdem für die Muttergemeinde unmittelbar den Wert des Schutzes gegen jüdische Anklagen, dass man Heiden bei sich dulde, ohne ihnen jene anerkannten Verpflichtungen aufzuerlegen.

---

[1]) Aboda sara I, 8.

Übrigens ist es für unsere Thesis unwesentlich, sicher festzustellen, warum gerade die vier Verbote auferlegt wurden, in welchem Sinne jedes einzelne derselben zu verstehen ist und wie die von Jakobus beigefügte Begründung gemeint war. Entscheidend ist die Frage, ob durch die Beschlüsse des Apostelkonzils die Ermöglichung der Tischgemeinschaft in den gemischten Gemeinden bezweckt wurde oder nicht. Die Bejahung der Frage erscheint im Lichte des bisher Gesagten einzig natürlich und wird durch folgende Erwägungen ausser Zweifel gestellt.

Die Autoritäten des Konzils sandten zwei authentische Interpreten ihres Beschlusses und Schreibens nach Antiochien, „den Judas mit dem Beinamen Barsabas nnd den Silas, hervorragende Männer unter den Brüdern“ (Apg. 15,22). Diese überbrachten den Brief der mit Spannung die Entscheidung der Mutterkirche erwartenden Gemeinde und, nachdem die Antiochener den Brief gelesen, freuten sie sich wegen des Trostes. Und die beiden Abgesandten, „die auch selbst Propheten waren, sprachen den Brüdern mit vielen Worten zu und stärkten sie“ (15,32). Die Apostelgeschichte setzt offenbar voraus, dass durch das Dekret mit den vier Verboten die ganze Schwierigkeit des Zusammenlebens in Antiochien gelöst war. Können wir annehmen, dass sie von der Tischgemeinschaft mit den antiochenischen Heidenchristen fernblieben und deren Agapen mieden? Gewiss nicht. Noch weniger dürfen wir annehmen, dass diesbezüglich die offiziellen Konzilsboten ohne Instruktion waren oder ohne das volle Einverständnis der Jerusalemiten handelten. Noch mehr! Den einen derselben, den Silas, wählte sich Paulus alsbald zum Missionsgenossen (Apg. 15,40). Hätte das der Heidenapostel gethan, wenn Silas zu Antiochien den Speiseverkehr mit den Heidenchristen gescheut hätte? Wir sind zum Schluss genötigt, dass der Konzilsbeschluss die Frage des ‚Zusammenessens‘ endgiltig geregelt hat, dass also der Streit über jüdische Esssitte in Antiochien (Gal. 2,11 ff.) dem Apostelkonvent nicht nachgefolgt, sondern vorangegangen ist.

Gleichwohl wird gewöhnlich[1]) behauptet, die vier Enthaltungen des Aposteldekrets hätten keineswegs zum Zweck gehabt,

[1]) So von *Sieffert* l. c. S. 133, *Dalmer* l. c. S. 93, *Wendt* l. c. S. 267; dagegen hat die Kritik längst hier das Richtige getroffen, leider ohne gesunde

die Tischgemeinschaft zwischen Judenchristen und Heidenchristen zu ermöglichen. Allein diese Auffassung — durch das Festhalten an der üblichen Datierung des Briefes allerdings unabweisbar aufgenötigt — übersieht die unnatürlichen Konsequenzen: Die Heidenchristen wären vom Konvent als „Brüder", d. h. als gleichberechtigte Christen anerkannt und gleichzeitig wie Stiefbrüder behandelt, zu Christen zweiter Klasse gestempelt worden. Paulus hätte zugestimmt, dass seine Heidenchristen gleich unreinen Götzendienern von der Speisegemeinschaft der Judenchristen ausgeschlossen wurden. Die Heidenchristen hätten die Auflage der vier Enthaltungen auf sich genommen, aber keine Gegenleistung dafür empfangen; denn dem Gottesdienste beiwohnen, konnten sie so auch wie zuvor. Der Konzilsbeschluss wäre eine rein theoretische Entscheidung gewesen ohne praktischen Wert für die Lösung der grossen Tagesfrage des Zusammenwachsens der beiden Teile der Christenheit, ja im Gegenteil allsogleich der Anlass zum antiochenischen Essstreit geworden. Die Konzilsverhandlung ohne Eingehen auf die Frage des Zusammenlebens der beiderlei Gläubigen „wäre das Kopfloseste gewesen, was damals hätte gethan werden können"[1], eine „Kurzsichtigkeit"[2], die den Aposteln unmöglich zuzutrauen ist. Wegen der mit der Abendmahlfeier verbundenen Liebesmahle wären getrennte gottesdienstliche Versammlungen der beschnittenen und der unbeschnittenen Gläubigen die notwendige Folge gewesen, wovon aber im Neuen Testament keine Spur zu entdecken ist.

Und wie steht es mit der Begründung einer so seltsamen Auffassung? Hören wir *Sieffert*: „Die Beobachtung der Satzungen des Aposteldekrets konnte den Heidenchristen auch [nämlich ausser der Anerkennung als Brüder!] eine beschränkte Kultusgemeinschaft mit den Judenchristen sichern, nämlich nach Analogie der Berechtigung, welche die Proselyten des Thores hatten, den Zutritt zu den judenchristlichen religiösen Versammlungen; aber sie konnte natürlich darum noch gar nicht das Recht

---

Verwertung der richtigen Auffassung, z. B. *Holtzmann*, Handkommentar zur Apg. (1892) S. 381: Die Klauseln „wollten eine Gemeinschaft von Tisch und Bett zwischen gebornen Juden und Heiden innerhalb der christlichen Gemeinschaft ermöglichen".

[1]) *Steck* l. c. S. 106.

[2]) *Holtzmann*, Z. f. w. Th. 1884, S. 156.

einer Tischgemeinschaft zwischen beiden Teilen begründen, welche nicht nur an sich den Judenchristen auch im Verhältnis zu Proselyten (Apg. 10,2) als ungesetzlich galt (11,3), sondern auch zur Übertretung levitischer Speisegesetze führen musste“ [1]). Hier wird zunächst vorausgesetzt, dass die Heidenchristen in eine Art von Proselytenverhältnis getreten seien, — eine Annahme, die schon oben als unhaltbar zurückgewiesen wurde. Sodann wird auf den Hauptmann Cornelius von Cäsarea als einen Proselyten hingewiesen. Weil er (Apg. 10,2) „fromm und gottesfürchtig mit seinem ganzen Hause“ genannt wird, soll seine Proselyteneigenschaft erwiesen sein und weil Petrus wegen des Speiseverkehrs mit ihm nachher in Jerusalem zur Verantwortung gezogen wird (Apg. 11,3), soll der Beweis geliefert sein, dass die Tischgemeinschaft von Juden mit Proselyten des Thores für ungesetzlich galt. Aber wenn wir die Worte des dem Petrus gemachten Vorwurfs recht würdigen: „Du bist zu Männern, die Vorhaut haben, eingegangen und hast mit ihnen gegessen“, so müssen wir umgekehrt schliessen: Es ist unglaublich, dass den Israeliten jeglicher Verkehr mit den unbeschnittenen Proselyten als ungesetzlich galt, also war Cornelius kein Proselyt. Zu diesem Schluss stimmt Alles: „Gottesfürchtige“ (φοβούμενοι τὸν θεόν Apg. 10,2.22; 13,16.26) und „Gottesverehrer“ (σεβόμενοι mit und ohne den Zusatz τὸν θεόν Apg. 13,50; 16,14; 17,4; 17,17; 18,7; auch bei Jos. Flav. Ant. 14,7,2; einmal mit dem Zusatz προσήλυτοι Apg. 13,43) heissen im Neuen Testament solche Heiden, die zur jüdischen Religion neigten, indem sie am mosaischen Monotheismus und Sittengesetz Gefallen fanden, den Gottesdienst in den Synagogen besuchten, die Offenbarungsschriften der Juden — besonders in der griechischen Bibel (Septuaginta) — lasen und mehr oder weniger auch jüdische Observanzen annahmen. Sie waren keine Proselyten im eigentlichen Sinne (Proselyten der Gerechtigkeit), weil sie nicht durch Beschneidung zum Judentum übertraten; sie waren auch keine sogenannten Proselyten des Thores, weil solche nach dem Wortbegriff nur im Lande Israel vorhanden und nach der Lehre des Gesetzes und der Rabbinen an bestimmte gesetzliche Vorschriften gebunden waren [2]),

---

[1]) *Sieffert* l. c. S. 133.

[2]) Vgl. *Schürer* l. c. S. 568 f.

jene Heiden aber das Mass ihres Anschlusses an jüdische Anschauung und Sitte sich frei wählen durften[1]; wenn dieselben gleichwohl Proselyten genannt werden oder genannt wurden[2], so liegt eine nochmalige Verschiebung und Erweiterung des ursprünglichen Sprachgebrauchs vor, die für die Diaspora der Juden insofern berechtigt erscheint, als dort die mosaischen Bestimmungen bezüglich der Fremdlinge nur analoge Anwendung finden konnten und die Diasporajuden geneigt sein mochten, mit den „gottesfürchtigen" Heiden unter gewissen gesetzlichen Voraussetzungen in näheren Verkehr sich einzulassen, wogegen im heiligen Lande selbst solche der jüdischen Gottesverehrung zugeneigte Heiden von gesetzesstrengen Juden wie andere Heiden zu behandeln, d. h. möglichst zu meiden waren. Was nun unsern Cornelius betrifft, so nennt ihn Lukas fromm und ‚gottesfürchtig', um ihn subjektiv vorbereitet erscheinen zu lassen für das göttliche Wunder, das sich an ihm vollzieht, und es ist sogar fraglich, ob der Ausdruck φοβούμενος τὸν θεόν in dieser Verbindung den technischen Sinn von σεβόμενος hat, in welchem er möglicherweise Apg. 13,16 und 26 gebraucht ist, wo Paulus in der Synagoge des pisidischen Antiochia die anwesenden heidnischen Gottesdienstgäste als „Gottesfürchtige" anredet. Jedenfalls ist ausgeschlossen, dass Cornelius ein Proselyt des Thores war. Denn Lukas charakterisiert ihn wie auch seine Familie und Verwandtschaft als zu den „Heiden" gehörig (10,34 f.), Petrus nennt ihn einen Ausländer (ἀλλόφυλος 10,28) und gerade darin, dass er ein Heide ist und dass es sich um den ersten Fall einer Heidentaufe handelt, liegt die ganze von Lukas so klar hervorgehobene Bedeutung der umständlich erzählten Vorgänge[3]. Auch die Art, wie Petrus auf dem Konvent an das Ereignis erinnert (Apg. 15,7—11), stellt den Cornelius und die mit ihm getauften Heiden den Heidenchristen überhaupt gleich. Die Argumentation des Apostelfürsten läuft daraus hinaus: „Gleich wie ihr damals Anstoss daran nahmet, dass ich Heiden ohne Verpflichtung zum Gesetz getauft und mit ihnen Tischgemeinschaft gehalten hatte, dann aber mein Vorhaben gebilligt

[1]) Vgl. *Schürer* l. c. S. 564 ff.
[2]) z. B. Apg. 13,43; sonst finde ich keinen Beleg aus alter Zeit.
[3]) Vgl. *Zeller*, Apg. (1854), S. 190.

habt, weil in jenem ausserordentlichen Fall Gott seinen Willen kundgegeben hatte, so gilt es jetzt die Anwendung auf die Heidenmission im Grossen zu machen. Die vorliegenden Thatsachen lassen nunmehr keinen Zweifel, dass Gott dem Herzenskundigen die Aufnahme der Heiden überhaupt ohne Verpflichtung auf mosaische Satzungen als auf einen Heilsgrund angenehm ist. Was damals uns ein Ausnahmsfall schien, das gilt nunmehr allgemein: Wir Judenchristen dürfen mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft halten".

Durch den Vermittlungsvorschlag des Jakobus wurde auch den gesetzesstrengen Gläubigen aus der Beschneidung ermöglicht, mit den Brüdern aus den Heiden unbedenklich Tischgemeinschaft einzugehen. Indem diese vom Genusse „des Blutes und des Erstickten" sich enthielten, war die Hauptquelle zur Übertretung levitischer Speisegesetze verstopft und die weitere Unterscheidung von reinen und unreinen Speisen war im einzelnen Fall nicht schwer. Es blieb ohnehin dem Gewissen des einzelnen Judenchristen überlassen, wie weit er mit unbeschnittenen Gläubigen verkehren wollte. Wer mit pharisäisch übertriebener Sorge [1]) jede Gefahr einer Verunreinigung durch etwaige Verstösse gegen die Speisegesetze vermeiden wollte, der brauchte nur den gemischten Gemeinden fern zu bleiben. Somit ist auch der letzte Einwand gegen unsere These hinfällig.

§ 9. Sechstes Argument.

Nichterwähnung entweder der Kollektenreise (Apg. 11,30) oder der Konzilsreise (Apg. 15).

Nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte gingen der Konzilsreise (15,22 ff.) zwei andere Jerusalembesuche des bekehrten Paulus voraus: Der erste nach der Flucht aus Damaskus (9,26 ff.), der zweite bei Überbringung der Liebesgaben aus Antiochien (11,30; 12,25). Paulus selbst erzählt im Briefe nur zwei Jerusalemreisen: 1,18 und 2,1. Die erstere ist offenbar identisch mit der Apg. 9,26 berichteten; die andere (2,1) wird von den meisten Auslegern mit der Konzilsreise, von einigen mit der Kollektenreise identifiziert. Also hat Paulus, wenn er nach dem Konzil

[1]) Vgl. *Schürer*, l. c. S. 48.

an die Galater schrieb, entweder die Kollektenreise oder die Konzilsreise im Briefe übergangen [1]). Das eine wie das andere ist sehr schwer verständlich, ja geradezu unmöglich.

Erster Fall. Es lässt sich nicht befriedigend erklären, wie Paulus die Kollektenreise im Briefe übergehen konnte. Wie durfte er, ohne seinem Zweck oder der Wahrheit untreu zu werden, diese Reise verschweigen? „Hätte er eine dritte Reise gemeint", schrieb vor Jahrzehnten *Meyer*, „und die zweite verschwiegen, so hätte er seinen Gegnern, denen er nachweisen wollte, dass er nicht Apostelschüler sei, selbst die Waffen in die Hand gegeben, und der Verdacht unvollständiger Aufzählung ruhte den Widersachern gegenüber mit Recht auf ihm. Ja, wenn er bei einer zweiten, aber hier übergangenen Anwesenheit in Jerusalem auch gar nicht — und wie höchst unwahrscheinlich wäre das schon an sich! — mit den Aposteln in nähere Berührung gekommen wäre, so hätte er dieselbe doch um so weniger übergehen dürfen, da sie eben in dieser Eigenschaft als eine Reise, die mit etwaiger Belehrung durch die Apostel nichts zu thun gehabt hätte, vgl. 1,18, für seinen Zusammenhang den gegnerischen Verdächtigungen gegenüber von grosser Wichtigkeit gewesen wäre. Durch die Verschweigung würde seiner ganzen geschichtlich-apologetischen Beweisführung, wie er sie 1,13 angetreten hat, auch seit 1,21 noch fortsetzt, der Nerv durchschnitten sein" [2]). Ebenso entschieden wie *Meyer* behauptete *Ebrard*: „Erzählt der Apostel Gal. 1,17—19 mit solchem Nachdruck auch einen Fall, wo er nicht nach Jerusalem kam und auch eine Reise dahin, wo er nur Einen [vielmehr zwei] Apostel traf und wo nichts von Wichtigkeit vorfiel, so war es gewiss seine Absicht, in der That alle die Fälle, wo er mit Aposteln zusammengekommen war und aus denen die galatischen Verleumder eine Autorität der Apostel herleiten konnten, aufzuzählen" [3]). Da aber gleichwohl *Meyer* und *Ebrard* wie fast alle apologetisch gerichteten Ausleger Gal. 2 die Konzilsreise

---

[1]) Nach *Wieseler*, der Gal. 2,1 mit Apg. 18,22 identifiziert (Kom. z. Gal. S. 553 ff.), hätte Paulus gar die beiden Reisen übergangen, was doppelt unmöglich ist.

[2]) *Meyer*, Komm. zum Gal., zur Stelle 2,1.

[3]) *Ebrard* l. c. S. 717.

erzählt finden und deshalb das Übergehen der Kollektenreise auf gekünstelte Weise erklären wollen [1]), während die Kritiker der Tübinger Schule aus dem nämlichen Grunde die Konzilsreise für die unverkennbar zweite Jerusalemreise des Paulus halten, und ebendadurch für erwiesen ansehen, die Kollektenreise der Apostelgeschichte sei zu streichen, weil sie auf Fiktion oder Irrtum beruhe, so hat neuestens *Ramsay* treffend bemerkt: „Vergass Paulus in der autobiographischen Skizze (Gal. 1 f.), die in so feierlichem und doch so erregtem Tone gehalten ist, mit dem Eide bei Gott, dass er nicht trüge –, vergass Paulus, frage ich — hier Gal. 2,1 zu erwähnen, dass er zwischen den zwei erwähnten Besuchen noch einen andern in Jerusalem machte? Die Frage dürfte fast eine Beleidigung sein; und doch meinen viele Gelehrte ersten Ranges, dass er hier den von Lukas Apg. 11,28—30 und 12,25 berichteten Besuch ausser Acht lässt. Ich gestehe, dass ich, nach dem Studium von all dem, was die orthodoxen Gelehrten über diesen Punkt sagen, von des Paulus Charakter und Wahrhaftigkeit einen höheren Begriff in der Stellungnahme der kritisch gerichteten Ausleger finde, die da schliessen, dass Lukas einen ganz falschen Begriff von der Folge der Ereignisse in der christlichen Urgeschichte hatte und einen Zwischenbesuch einschaltete, wo kein Besuch stattfand, als in der Stellungnahme von Bischof Lightfoot: ‚Paulus erwähne hier diesen Besuch nicht'. Des Paulus Beweisführung gründet sich auf die Seltenheit seiner Besuche und sein Zweck ist, zu beweisen, dass er bei diesen Besuchen keinen Auftrag von den Zwölfen erhielt. Vernunft und Wahrhaftigkeit sträuben sich gegen die Idee, dass er den mittleren Besuch auslässt. Wenn er hier einen Teil der Thatsachen übergeht, was für eine Lage könnte man sich da ausdenken, in der er sich verpflichtet halten würde, alle Thatsachen zu sagen? Und auf diese Voraussetzung, dass Paulus hier eine für seinen Zweck und für die Aufrichtigkeit seiner Selbstbiographie so wesentliche Thatsache fortlässt, hat die Gesamtheit der orthodoxen Gelehrten ihre Theorie von der ältesten Kirchengeschichte aufgebaut! Das kann nicht so sein! Der zweite Besuch nach Lukas muss der zweite Besuch nach Paulus sein" [2]).

[1]) Siehe S. 58 f.

[2]) *Ramsay*, l. c. S. 153 f.

Unhaltbar ist die Entschuldigung, die von den meisten Auslegern vorgebracht wird: Jene Reise sei für die Beweisführung des Paulus ohne Belang gewesen; mit 1,24 sei der Beweis, dass er sein Apostolat und Evangelium nicht von Menschen habe, abgeschlossen; von 2,1 sei sein Ziel ein anderes; aus seinem späteren Leben hebe er die förmliche Anerkennung seines unmittelbar göttlichen Apostolats durch die hochgepriesenen Apostel selber heraus [1]); bei der Notorietät der Abwesenheit der Apostel von Jerusalem in dem Zeitpunkt der Ankunft Pauli mit der Kollekte habe es den Judaisten nicht beikommen können, den kurzen Aufenthalt, ein Kommen und Gehen, zur Stützung der Aussage auszunützen, als sei er dabei irgendwie von den Aposteln beeinflusst worden [2]). Paulus sagt ja, nach dem ersten Jerusalembesuch habe er in Syrien und Cilicien lange Zeit das Evangelium verkündet und die Christengemeinden Judäas, denen er während dieser ganzen Zeit [3]) nicht zu Gesicht gekommen, hätten seine Heidenmissionsthätigkeit andauernd freudig anerkannt (1,21—24); darauf, als diese Anerkennung zweifelhaft wurde, sei er wieder, also zum zweiten Mal, nach Jerusalem hinaufgezogen. Abgesehen davon will das „darauf" 2,1 so verstanden sein wie 1,18 und 1,21, d. h. nicht nur logisch, sondern chronologisch anreihend und unmittelbar anknüpfend, also wird 2,1 die auf den syrisch-cilicischen Missionsaufenthalt folgende Jerusalemreise d. i. die Kollektenreise berichtet [4]).

Vermutungen, wie die, die Kollektenreise sei aus Paulus' Erinnerung völlig entschwunden gewesen (!) oder der Verfasser der Apostelgeschichte, bezw. ihr Gewährsmann, habe eine in die spätere Lebenszeit des Apostels fallende Fahrt vorgreifend hierher verlegt [5]), oder bei Gelegenheit der Kollektenreise sei

[1]) *Reithmayr* zu Gal. 2,1; ähnlich *Cornely*, *Sieffert* u. a.

[2]) *Belser* l. c. S. 51.

[3]) Auch *Belser* l. c. S. 48 und *Dalmer*, Der Brief Pauli an die Galater ausgelegt, 1897 S. 68, beziehen die persönliche Unbekanntschaft 1,22 f. auf die Zeit bis zur Reise 2,1, verstehen aber gleichwohl 2,1—10 von der Konzilsreise.

[4]) Vgl. meine Erklärung des Verses Gal. 2,1 im Katholik 1899. I. S. 46—56.

[5]) Diese Alternative stellt *Sommer*, Das Aposteldekret (II) in Studien und Skizzen aus Ostpreussen, 1889, S. 144 auf.

nur Barnabas nach Jerusalem gekommen, Paulus aber aus irgend einem Grunde (in der Landschaft Judäa) zurückgeblieben [1]) — was den bestimmten Angaben Apg. 12,25 und Gal. 1,22 widerstreitet —, oder Gal. 2,1 sei die zweite und zugleich die dritte Jerusalemreise des Paulus ausgesagt [2]), oder 2,1 sei allerdings die dritte Reise gemeint, aber die zweite sei nachträglich 2,10 erwähnt [3]), oder das „wieder" 2,1 sei zu streichen [4]) — sind Verlegenheitsausflüchte, aber es bezeugen so verzweifelte Auskunftsmittel, dass die Ausleger die vorliegende grosse Schwierigkeit anerkennen. Es bleibt nur die Alternative, entweder mit der Tendenzkritik, der sich in diesem Fall auch ein *Dalmer* [5]) anschliesst, die Glaubwürdigkeit von Apg. 11 f. fallen zu lassen, oder mit *Keil*, *Fritzsche*, *Stölting*, *Caspari*, *Ramsay* u. a. [6]) Gal. 2,1 ff. mit Apg. 11,30 parallel zu setzen. Wenn nun bei letzterer Annahme der Brief gleichwohl nach dem Konzil geschrieben sein soll, wie die genannten Forscher meinen, müsste Paulus die dritte Reise im Briefe verschwiegen haben; das ist aber noch weniger denkbar, wie wir uns sofort überzeugen wollen.

Zweiter Fall: Noch weniger ist denkbar, wie Paulus, wenn er nach dem Apostelkonzil schrieb, die dritte Jerusalemreise (Apg. 15) völlig übergehen konnte.

---

[1]) So *Bleek*, Beiträge zur Evangelienkritik. 1846. S. 55; *Ebrard* l. c. S. 717 glaubt, dass P. und Barnabas die vielen paläst. Gemeinden, die unterstützt wurden, so untereinander verteilt haben, dass nur Barnabas nach Jerusalem kam; vgl. *Neander* l. c. S. 146: „Paulus war zwar zum Abgeordneten gewählt, aber seine Abreise war durch einen unbekannten Umstand verhindert worden".

[2]) So nach *Sieffert* zu Gal. 2,1 (S. 79 Anm. 2) *Bloch* „wieder mit Barnabas", nämlich Apg. 11,30 das erste, 15,2 das zweite Mal, und *Schott* „innerhalb 14 J. zum zweiten Mal", das erste Mal (Apg. 11,30) nur mit B. das zweite Mal (Apg. 15,2) mit Hinzunahme auch des Titus.

[3]) *Zimmer*, Gal. u. Apg. 1882. S. 83 nach ausführlicher Begründung: „Wenn historisch, durfte die 2. Reise nach der Tendenz von Gal. 1 f. im Brief nicht übergangen werden". S. 65—83.

[4]) *Zahn*, Einl. II (1898) S. 628.

[5]) *Dalmer* l. c. S. 67 Anm.

[6]) Siehe die Nachweise bei *Sieffert* l. c. S. 79; *Spitta*, der die Reise Gal. 2,1 = Apg. 11,30 = Apg. 15 setzt, bleibt hier ausser Betracht.

Ramsay hat die Identität von Gal. 2 mit Apg. 11,30 im Gegensatz zur herrschenden Meinung mit grosser Entschiedenheit und mit guten Gründen verteidigt[1]). Wenn er bisher wenig Zustimmung hierin gefunden hat, so liegt der Grund in dem hohen Preis, den er dafür fordert. Er mutet nämlich zu, ihm zu glauben, dass Paulus seine Konzilsreise gänzlich verschwiegen habe. Und wie will er dies erklären? Nach *Ramsays* Auffassung hätte Paulus das Aposteldekret, obschon ihm die Auflage der rituellen Verbote (Jakobusklauseln) recht zuwider sein mochte, angenommen und in seinen Gemeinden, auch in Galatien (Apg. 16,4), verkündigt und anempfohlen im Interesse des Friedens und der Einigkeit; die judaisierenden Lehrer legten dann die Schlusssätze des Dekrets so aus, dass ein Teil des Gesetzes durchaus nötig sei, dass es aber ein höherer Grad von Vollkommenheit sei, das ganze Gesetz des Moses zu beobachten; voll Unmut über solche Verdrehung des Konzilsbeschlusses bereute Paulus sein Entgegenkommen und zog sich auf den Standpunkt des früheren Abkommens (Gal. 2) zurück; so konnte und musste er die Reise zum Apostelkonvent völlig übergehen.

Die judaisierenden Lehrer in Galatien wiesen nach *Ramsay*[2]) darauf hin, dass Paulus selbst den apostolischen Beschluss überbracht und anempfohlen habe, der den Unterschied zwischen schwachen Brüdern, die nur das zum Seligwerden Notwendige des Gesetzes (die Jakobusklauseln) zu beobachten im Stande seien, und zwischen starken Brüdern, die dem ganzen Gesetz Gehorsam leisten, anerkenne; und sie mahnten die Galater den höheren Grad zu erstreben und sich nicht mit dem niedrigeren zufrieden zu geben, der nur eine Konzession für die Schwachheit sei; Paulus selbst habe den Grundsatz der Beschneidung nötig erachtet für einen höheren Grad des christlichen Lebens; denn er habe den Timotheus, den er zum Kirchenamt ausersah, beschnitten, und so thatsächlich die Beschneidung gelehrt. So hatte man seine Bemühungen um eine Versöhnung benutzt, um seine Motive zu missdeuten, um zu beweisen, dass er inkonsequent und aus Opportunitätsgründen handle; und seine Anstrengungen, die Vorurteile der judaistischen Partei zu schonen, wurden als Versuche zu einem Kompromiss behandelt. Daher beginnt er den Brief gleich mit so heftigem Tone 1,6—10; er erinnert sie dann an den Ursprung seines Evangeliums und dessen Machtwirkungen bei der ersten Verkündigung; er will ihnen den Schluss aufzwingen, dass sie an der ersten Heilsbotschaft festhalten müssen, wer auch immer ihnen eine

[1]) Expositor, Juli 1895 und St. Paul the Traveller, in der deutschen Ausgabe „Paulus in der Apg." Gütersloh 1898. S. 46 u. 153 f. Historical commentary of the Ep. to the Gal. im Expos. 1898.

[2]) Paulus in der Apostelgeschichte, S. 143; 151 ff.

andere predigen möge [wie z. B. er selbst und Silas beim zweiten Besuch durch Verkündigung der rituellen Vorschriften des Aposteldekretes]. Deshalb erwähnt er die Konzilsreise nicht und kann sie nicht erwähnen, denn er will beweisen, dass er damals, als er den Gemeinden von Galatien seine erste Botschaft brachte, keinen Auftrag von den Altaposteln empfangen hatte. Als aufrichtiger Mensch konnte er unmöglich auf die Verhandlungen und Beschlüsse des dritten Jerusalembesuchs (Apg. 15) hinweisen, als hätte er auch bei jener Gelegenheit keinen Auftrag an die Gemeinden. Jetzt im Brief ist für ihn der Schwerpunkt dieser: „Haltet an meiner ersten Botschaft, die unmittelbar von Gott kam; wenn wir, Silas oder ich, je später etwas gesagt haben, was sich mit jener Botschaft nicht vereinigen lässt, so sind wir verflucht".

Demnach hätte Paulus, weil das Aposteldekret missdeutet worden war, den Apostelkonvent mit den feierlichen Beschlüssen sowie die eigene Verkündigung (Apg. 16,4) verworfen und die Jakobusgebote förmlich widerrufen, ohne ein Wort vom Konzil und von dessen Entscheid zu erwähnen. Wie ist es mit der Wahrhaftigkeit vereinbar, dass er Gal. 2,6 schreibt: „Mir haben die Autoritäten nichts auferlegt" — ganz allgemein und ohne Einschränkung —, wenn er hinzudenken muss: „nämlich damals; später freilich haben sie mir Auflagen aus dem mosaischen Gesetze gemacht"? Die Gründe, die *Ramsay* gegen die Annahme der Apologeten, Paulus habe die Kollektenreise übergehen können, mit Recht vorgebracht hat [1]), lassen sich auf seine eigene Ansicht, Paulus habe die Konzilsreise übergehen können, mit verstärktem Gewicht anwenden. Wenn wirklich die galatischen Irrlehrer den Sinn des Aposteldekrets so, wie *Ramsay* annimmt, entstellt und den Konzilsbeschluss zur Untergrabung der Autorität des Apostels missbraucht haben, so musste Paulus unbedingt die Konventsverhandlungen und Beschlüsse in ihr rechtes Licht stellen. Wenn *Ramsay* im Stande ist, den wahren Sinn des Dekretes mit wenigen Worten zu bestimmen, wird er die Befähigung hiezu dem Apostel nicht absprechen. Wer will aber einem Paulus die Ungeschicklichkeit zutrauen, dass er das Dekret promulgierte, ohne seine Heidenchristen gegen Missdeutung und Missbrauch desselben seitens der Judaisten zu feien, und dass er, wenn seine Gegner in Galatien der Missdeutung desselben ihren ganzen Erfolg verdankten, im Briefe nicht einmal darauf anspielt, geschweige das Dekret erklärt? Wie leicht konnte er

[1]) Siehe oben S. 57.

sogleich bei der mündlichen Verkündigung des Apostelbeschlusses (Apg. 16,4) und dann im Brief die Missdeutung der Schlusssätze des Dekrets abwehren, indem er, wie es *Ramsay* thut, die Konzilsentscheidung auf Grund der Reden des Petrus und Jakobus authentisch interpretierte, die entschiedene Abweisung der judaisierenden Partei aus dem Exordium hervorhob und die vier Enthaltungen am Schlusse als keineswegs notwendig zum Seligwerden, sondern als dringend geraten und anempfohlen im Interesse des Friedens und der Einigkeit kennzeichnete und einschärfte. Statt dessen soll P. vom Standpunkt des Dekretes auf jenen seiner ersten — ganz gesetzesfreien — Heilsbotschaft zurückgegangen sein, also zu den Altaposteln in Gegensatz sich gestellt haben. Damit hätte er den Gegnern eine starke Waffe in die Hand gegeben und die Galater noch mehr verwirrt und sich entfremdet. Die Judaisten konnten bei solcher Annahme mit Fug und Recht die Altapostel gegen den Paulus ausspielen! Wie wankelmütig, unaufrichtig, unklug erschien dieser! Wer mag das dem grossen Völkerapostel zutrauen? Paulus war nicht der Mann, der einen „Kompromiss" abschloss gegen seine Überzeugung; auch nicht der Mann, der ein Übereinkommen einseitig aufhob, weil es ihm unbequem wurde.

Resultat: Paulus konnte, wenn er nach dem Konzil schrieb, dessen Verhandlungen und Beschlüsse nicht stillschweigend übergehen. An dieser Schwierigkeit scheitert *Ramsays* Geschichtsauffassung vom Briefe, wie die frühere von *Wieseler*. Da der Apostel nur zwei Jerusalemreisen erwähnt und keine der drei ersten Reisen unerwähnt lassen durfte, so will der Brief vor der dritten Reise geschrieben sein.

§ 10. Siebentes Argument.

Die Besprechung der Jerusalemischen Verhandlungen im Briefe als den Lesern bisher ganz unbekannter Vorgänge.

Die Art und Weise, wie Paulus im Briefe über die Verhandlungen zu Jerusalem den Lesern Bericht erstattet, setzt voraus, dass die Galater von irgend welchen Verhandlungen, die ihr Apostel mit den Autoritäten zu Jerusalem über die

Beschneidungsfrage geführt hatte, vor dem Briefe durch Paulus noch nichts erfahren hatten. Es ist aber unbegreiflich, dass dieser nach dem Apostelkonzil den günstigen Ausgang des Streites den Christengemeinden Galatiens verschwiegen hätte, da er auf der zweiten Missionsreise persönlich bei ihnen war, man mag die Adressaten des Briefes in Südgalatien oder in Nordgalatien suchen; für den Fall der ersteren Annahme bezeugt die Apg. 16,4 ausdrücklich die Bekanntmachung des Konzilsentscheids durch Paulus. Also ist der Brief vor Antritt der zweiten Missionsreise und dann natürlich auch vor dem Apostelkonvent Apg. 15 geschrieben und war nur an die Südgalater gerichtet.

Dieser Schluss wurde mutatis mutandis von *Holsten* gegen die südgalatische Theorie vorgebracht und dann von *Steck* gegen die Nordgalatientheorie gewendet; in der That folgt, wenn der Ober- und Untersatz feststehen, unausweichlich, dass die beiden Theorieen in ihren gegenwärtigen Formen unhaltbar sind.

Der erstere schreibt[1]): Die Annahme, unter den Gemeinden Galatiens seien die auf der ersten Missionsreise des Paulus nach der Darlegung der Apostelgeschichte Kap. 13 u. 14 im Süden der Provinz Galatiens gestifteten Gemeinden zu verstehen, begründet eine Lage, durch welche die Darstellung des Galaterbriefs unerklärlich wird. Denn nach dieser Annahme waren es doch gerade auch die Gemeinden Galatiens des paulinischen Briefes, in denen von den Lügenbrüdern die Selbständigkeit des Paulus und seines Evangeliums bekämpft, über deren Beschneidung oder Nichtbeschneidung in Jerusalem verhandelt und entschieden wurde, es waren doch gerade auch diese Gemeinden Galatiens, die ein unmittelbares Lebensinteresse an der Verhandlung und Entscheidung in Jerusalem hatten. Wir müssen also annehmen, dass Paulus diesen Gemeinden nach der Verhandlung in Jerusalem den Ausgang derselben schriftlich oder mündlich, dass er wenigstens bei seiner persönlichen Anwesenheit n a c h jener Verhandlung den Gemeinden das Ergebnis derselben mündlich mitgeteilt habe. [Thatsächlich bezeugt dies auch die Apostelgeschichte 16,4.] Wie wollen wir aber mit dieser notwendigen Annahme die Darstellung Gal. 2 vereinen,

[1]) *Holsten*, Ev. des Paulus I. 1880, S. 40 f.

nach deren Form Paulus hier zum ersten Male einen Bericht über jene [vielmehr über irgend welche die Beschneidungsfrage betreffenden] Jerusalemischen Verhandlungen gibt? Denn selbst angenommen, Paulus habe Grund gehabt, was er den Gemeinden mündlich berichtet hatte, noch einmal schriftlich zu wiederholen, so hätte sich ihm doch eine von seinen gebräuchlichen Formeln aufdrängen müssen zum Ausdrucke dafür, dass er den Galatern noch einmal schriftlich mitteilte, was er mündlich ihnen schon ausgesprochen habe. Und ebenso müssten wir doch erwarten, dass da, wo die Judaisten nun von neuem auf die Beschneidung der Galater würden gedrängt haben, etwa gerade unter Anrufung einer bedeutenden Autorität aus der Urgemeinde in Jerusalem Gal. 5,10 [dies ist wohl eingetragene Exegese!], Paulus dieselben auf die Verhandlung von Jerusalem verwiesen und den Galatern das Unrecht jenes Drängens aus der Verhandlung in Jerusalem bewiesen hätte. Dass dies in dem Sendbriefe nicht geschieht, dass nach seiner Darstellungsform die Galater vielmehr durch diesen Brief vom Paulus zum ersten Male jene [vielmehr überhaupt von Beschneidungs-] Verhandlungen in Jerusalem erfahren, ist ein unumstösslicher Beweis, dass die Gemeinden Galatiens nicht während der ersten Missionsreise, dass sie erst nach Gal. 2 und Apg. 15 gestiftet worden sind. [Für jeden, der sowohl dem Paulus als dem Lukas (Apg. 16,4) Glauben schenkt, ist vielmehr das Gesagte ein unumstösslicher Beweis dafür, dass der Galaterbrief dem Apostelkonvent Apg. 15 vorangegangen ist]. Ja, um Inhalt und Form des Briefes zu begreifen [muss *Holsten* fortfahren, um nun nach der gewöhnlichen Theorie die Darstellung des Briefes erklärlich zu finden], sind wir sogar zu der Annahme gezwungen, dass, obwohl die Verhandlungen in Jerusalem vorausgegangen waren, Paulus selbst noch bei seiner zweiten, dem Briefe vorangegangenen persönlichen Anwesenheit, wo der Judaismus schon in die Gemeinde gedrungen war (1,9)[?], keine Ursache gehabt oder genommen hatte, sein bisheriges Verhältnis zu der Gemeinde Jerusalems und ihren Leitern ausführlicher zu berichten, weil er das Lebensinteresse der galatischen Gemeinden noch nicht berührt hatte. Diese Annahme fordert freilich die beiden andern, dass Paulus überhaupt nicht von sich aus, sondern nur durch andere gezwungen über sein Verhältnis, über seinen Kampf mit dem Judaismus zu den Heiden redete".

Aber welchen Grund konnte doch nur Paulus haben, nach dem Konzil Apg. 15 seinen Sieg über die „Falschbrüder" den Heidenchristen zu verheimlichen? Hier ist der schwache Punkt der Theorie, an dem schon *Volkmar* einsetzte: „Wenn Paulus aus Politik, um seine Autorität nicht zu gefährden, den Galatern kein Wort von all dem gesagt hätte, was der Brief erst ihnen meldet, dann ist das Genügende geleistet, um Jeden zu überzeugen, dass dieser Weg derart nicht mehr zu passieren ist" [1]). Und es folgte *Steck*: „Allerdings, wenn eine solche Verhandlung, wie sie Apg. 15 schildert, voranging, wenn ein feierlicher Beschluss gefasst und ein Dekret über Beobachtung der Grundgebote [?] des Judentums veröffentlicht wurde, dann hätte Paulus so gut wie seine Gegner die Mitteilung dieses Beschlusses an die betreffenden Gemeinden nicht unterlassen dürfen. Insoweit es sich aber um die Frage der Beschneidung der Heidenchristen handelte, hätte Paulus über diesen Punkt die vorangegangenen Verhandlungen den Galatern auch dann alsbald mitteilen müssen, wenn er sie erst nach dem Apostelkonvent bekehrte, und nicht damit warten, bis der drohende Abfall derselben ihn dazu nötigte. Er wird doch bei seiner Anwesenheit in Galatien mit den Leuten über solche Dinge gesprochen und ihnen das gesagt haben, was für das künftige Gemeindeleben nötig war und die Frage nach der Geltung des jüdischen Gesetzes für die Christen war doch jedenfalls eine solche, die dabei in erster Linie in Betracht kam. Ja, wenn es sich überhaupt um solche Abmachungen in Jerusalem gehandelt hat, so begreift man dann ohnehin nicht mehr recht, wie Gemeinden von solcher Wichtigkeit wie die galatischen, seien diese nun die der ersten oder der zweiten Missionsreise, davon in Unkenntnis gelassen werden konnten, bis der Galaterbrief an sie gerichtet wurde" [2]). *Steck* zieht die Folgerung, dass diese Schwierigkeiten ein Argument gegen die Echtheit des Briefes darbieten; er hat aber übersehen, dass aus den besprochenen Thatsachen zunächst dies gefolgert werden muss: Der Galaterbrief will geschrieben sein, noch bevor Paulus den Entscheid Apg. 15 mündlich den Galatern melden konnte, ja noch ehe dieser Entscheid erfolgt war, d. i. vor dem Apostel-

[1]) *Volkmar*, Paulus von Damaskus bis zum Gal., 1887, S. 78.

[2]) *Steck*, Der Galaterbrief nach seiner Echtheit untersucht, 1882, S. 35 f.

konzil, und es ist besser, die Möglichkeit und Erweisbarkeit so früher Abfassung gewissenhaft zu prüfen als vorschnell den Brief dem Paulus abzusprechen.

Der Obersatz unseres Arguments wird von *Joh. Weiss* [1]) u. A. bestritten, aber ohne stichhaltigen Grund; gegen den Untersatz könnte eingewendet werden: Paulus war nicht gesonnen, die vier Enthaltungen des Dekrets, die laut der Adresse des letzteren zunächst nur für die starkgemischten Gemeinden in Syrien und Cilicien bestimmt waren, in den neuzugründenden Gemeinden den Heidenchristen aufzulegen und schwieg deshalb in Nordgalatien Apg. 16,6 und 18,23 gänzlich von den Konzilsverhandlungen, zumal er an einen Einfall der Judaisten und an eine Erneuerung der Beschneidungsforderung nicht dachte. Allein dann musste er im Briefe um so deutlicher auf die so entschiedene Ablehnung der judaistischen Agitation und Lehre seitens des Konvents hinweisen. Da ein solcher Hinweis fehlt, stammt der Brief aus der Zeit vor dem Konvent.

§ 11. Achtes Argument.

Die Zeit des antiochenischen Disputs.

Der vielverhandelte Bericht des Paulus über seine Begegnung mit Petrus in Antiochien (Gal. 2,11 ff.) protestiert aus fünffachem Grunde gegen die Annahme der Abfassung des Briefes nach dem Apostelkonzil. Die Zeit des Besuches Petri, der Anlass des Streites, das Verhalten des Petrus, der Vorhalt des Paulus, endlich der Ausgang des Streites erheben Bedenken gegen die übliche Datierung.

Zunächst fragen wir: ‚Wann soll Petrus nach Antiochien gekommen und der Streit gewesen sein‘ [2])? Was die Apostelgeschichte hierüber als Anhaltspunkt gibt, macht es sehr unwahrscheinlich, dass dies unmittelbar nach dem Konzil geschehen sei. Denn was berichtet die Apostelgeschichte? Die Muttergemeinde mit den Aposteln und Ältesten an der Spitze sandte den Judas

---

[1]) *Joh. Weiss*, Theol. Studien u. Kritiken 1893, S. 505 und in der Besprechung des Komm. von *Dalmer*, Theol. L. Z. 1898.

[2]) Vgl. *Schenz* l. c. S. 144 ff. Er entscheidet sich wie die Meisten für den Zeitpunkt Apg. 15,35.

Barsabbas und den Silas als ihre bevollmächtigten Vertreter nach Antiochien. Die Charakteristik der beiden Männer (Apg. 15,22), ihre Erwähnung in dem Brief, den sie zu überbringen hatten (15,27), die Beschreibung ihres Auftretens in Antiochien (15,32) lässt keinen Zweifel an der Bedeutung ihrer Sendung zu und diese lässt für die Dauer ihres Aufenthaltes in Antiochien keinen Raum für ein gleichzeitiges Auftreten des Petrus daselbst. Aber auch in der nächsten Folgezeit bis zur zweiten Missionsreise des Paulus ist dafür weder Raum noch Anlass zu finden. Nachdem die Abgesandten der Muttergemeinde ihre Aufgabe in Antiochien erledigt hatten, vergingen nur noch „einige Tage“ (15,36), bis Paulus dem Barnabas den Vorschlag machte, die früher gestifteten Gemeinden gemeinsam zu besuchen und von Barnabas, der darauf bestand, wieder den Markus mitzunehmen, sich trennend, mit Silas den neuen Missionszug antrat. Dass des Petrus Besuch gerade in diese wenigen Tage fiel, ist schwer annehmbar. Paulus redet ja deutlich von einem längeren Verweilen (Gal. 2,11—13). Auch ist nicht recht einzusehen, was den Petrus bewogen haben könnte, sobald nach den Auseinandersetzungen in Jerusalem und unmittelbar, nachdem die offiziellen Abgesandten der Muttergemeinden in Antiochien ihren Auftrag ausgerichtet, selbst dahin zu gehen [1]). — Ebenso unwahrscheinlich ist die Begegnung des Petrus mit Paulus und Barnabas zu Antiochia in der Zeit Apg. 18,23; es wäre zwar an sich möglich, dass Petrus, der später als Apg. 15 nicht mehr zu Jerusalem erscheint, sonst woher und gerade damals nach Antiochien kam und dass Barnabas, der sich von Paulus getrennt hatte, gleichzeitig in der syrischen Hauptstadt wieder anwesend war [2]), aber Paulus redet Gal. 2,11—13 deutlich von einer Zeit, in der er mit Barnabas gemeinsam thätig war [3]). — Also ergibt sich mit höchster Wahrscheinlichkeit, dass Paulus vor dem Apostelkonzil den Konflikt mit Petrus hatte; da er aber Gal.

---

[1]) Soweit pflichte ich *Th. Zahn*, Petrus in Antiochien, Neue kirchl. Zeitschr. 1894 S. 437 f. bei, aber seine weiteren Ausführungen sind unhaltbar.

[2]) *Wörner*, Ausleg. des Gal.-br. 1882, S. 68 f.

[3]) In die Zeit von Apg. 18,23 wollten die Begegnung *Neander* l. c. S. 273, *Wieseler*, Komm., der Gal. 2,1 mit Apg. 18,22 parallel setzt, *Renan*, Paulus, S. 269 u. A. setzen. *Volkmar*, *Clemen* u. andere Kritiker, die an der Glaubwürdigkeit der Apg. nicht festhalten, bleiben hier ausser Betracht.

1,11—2,11 zweifellos chronologisch berichtet [1]) und nachher nichts aussagt, was auf das darauf gefolgte Konzil hinwiese, so ergibt sich weiter, schon auf Grund dieser chronologischen Erwägungen, dass der Galaterbrief vor dem Konzil geschrieben sein will.

§ 12. Neuntes Argument.

Der Anlass des antiochenischen Disputs.

Was soll nach der Konzilsentscheidung den Streit in Antiochien veranlasst haben? Es wird viel über den Zweck der vier Enthaltungsvorschriften des Dekretes — der sog. Jakobusklauseln — gestritten. Wohlbegründet und befriedigend ist nur die Ansicht, dass durch jene Bestimmungen das Zusammenleben von Judenchristen und Heidenchristen einschliesslich der Speisegemeinschaft, zunächst für die stark gemischten Christengemeinden Syriens und Ciliciens, ermöglicht und erleichtert werden sollte [2]). Demnach war der Sinn der Konzilsentscheidung: „Zum Seligwerden braucht ihr Heidenchristen nicht die Beschneidung und andere Legalien zu übernehmen; aber zur Ermöglichung brüderlichen Zusammenlebens mit gemeinsamen Mahlzeiten ist es unerlässlich, dass ihr durch Beobachtung der vier Enthaltungen der jüdischen Sitte Rechnung traget". So erweist sich der Beschluss des Konzils, weit entfernt, eine prinziplose Halbheit zu sein, als eine nach jeder Richtung weise, massvolle und friedliche Regelung der aufgeworfenen Streitfrage über die Stellung der Heidenchristen zum mosaischen Gesetz und ihr brüderliches Zusammenleben mit den Judenchristen. Ist diese Auffassung richtig, so ergibt sich: Der Streit des Petrus und Paulus über jüdische Esssitten zu Antiochia kann dem Beschluss mit den vier Klauseln nicht nachgefolgt sein, sondern ist ihm voraus-

---

[1]) *Zahn*, wie vorher schon *Hug* (Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg. 7. Heft. S. 260 ff.) sodann *Schneckenburger* (Zweck der Apg. S. 109 ff.), behauptet l. c., das Gal. 2,11 ff. Erzählte gehöre zeitlich vor 2,1—10; er suchte diese Umstellung bes. aus dem Übereinkommen 2,7—9 zu beweisen, wurde aber in diesem Punkt von *Belser*, Selbstv. d. P. S. 1 8—131 und 137 genügend widerlegt. Nur darin haben *Hug* und die ihm folgten, richtig gesehen, dass sie den Besuch des Petrus zu A. vor das Apostelkonzil Apg. 15 verlegen.

[2]) Vgl. oben § 8.

gegangen und Anlass der judaistischen Agitation Apg. 15,1 und des Aposteldekrets geworden. Nur als Mittelglied zwischen dem Apostelvertrag Gal. 2,7—9 und dem Apostelkonvent Apg. 15 ist der antiochenische Disput verständlich. Da Paulus bis zum Bericht von diesem Disput 2,11 ff. chronologisch erzählt, nachher aber nichts von einer weiteren Apostelverhandlung andeutet, so folgt wiederum: Der Brief will vor dem Apostelkonzil verfasst sein. Auch *Weizsäcker, Spitta, Joh. Weiss* u. a. verteidigen den Satz: Das Aposteldekret ist geschichtlich, kann aber erst nach dem Streit des Petrus und des Paulus verfasst worden sein. Aber sie ziehen den falschen Schluss: Also ist das Dekret Apg. 15 zu früh erzählt und etwa in die Zeit Apg. 21,25 zu setzen [1]). Der richtige Schluss lautet vielmehr: Also ist der Apostelvertrag Gal. 2,7 ff. von dem in spätere Zeit fallenden Apostelkonvent Apg. 15 wohl zu unterscheiden.

§ 13. Zehntes Argument.

Das Verhalten des Petrus in Antiochien.

Wie lässt es sich erklären, dass Petrus in Antiochien zuerst unbedenklich heidnisch lebte, d. h. über die jüdischen Speisegesetze sich hinwegsetzte und ohne sich um den jüdischgesetzlichen Unterschied zwischen levitisch Reinem und Unreinem zu kümmern, mit den Heidenchristen — mit Unbeschnittenen — in Tischgemeinschaft trat, dann aber, die von Jakobus her gekommenen Beschneidungsleute fürchtend, zur jüdischen Esssitte zurückkehrte? Angesehene alte Ausleger verzichteten darauf, die vorliegende Schwierigkeit zu lösen, und meinten, Paulus rede hier nicht vom Apostel Petrus, sondern von einem andern Kephas, einem der 70 Jünger [2]), oder der Apostel Petrus habe auf Verabredung mit Paulus hin geheuchelt, also nur zum Scheine judaisiert, um dem Paulus gute Gelegenheit zu geben,

---

[1]) *Weizsäcker*, Ap. Zeitalter, 2. Aufl. S. 186 ff., *Spitta*, Die Apg. S. 212 f. und 260 ff. und *Joh. Weiss*, Das Judentum in der Apostelgeschichte. Th. Stu. Kr. 1893, 3. Heft; vgl. *Hilgenfeld*, Z. f. w. Th. 1891.

[2]) So *Clemens* Alex. bei Euseb. h. e. 1,12,2 u. Andere bei *Zahn*, Suppl. Clem. 1884 S. 68. Jüngst wieder *Vincenzi*, vgl. *Ch. Pesch* S. J. „Über die Person des Kephas". Zeitschr. f. kath. Theol. 1883, S. 456—490.

die immer noch dem Gesetz anhängenden Judenchristen gründlich von ihrem Vorurteil zu heilen[1]). Ebenso ist ganz irrig die Auffassung, es habe Petrus grundsätzlich die Gesetzesbeobachtung für notwendig zur Seligkeit angesehen und zu Antiochia gelehrt[2]) oder als sei Petrus auf den Protest des Jakobus hin von dem Friedensvertrag zurückgewichen[3]) u. dgl. Die Darstellung des Paulus lässt nur die Auslegung zu, dass Petrus, soweit es sich um den Bruderverkehr mit den Heidenchristen handelte, von der jüdischen Gesetzlichkeit sich frei wusste und demgemäss bei seiner Ankunft in Antiochien mit den Heidenchristen speiste, dann aber, um das jüdische Empfinden der aus Jerusalem angekommenen, in Vorurteilen noch befangenen Judenchristen zu schonen, vorübergehend den streng gesetzlichen Standpunkt einnahm, indem er „die aus der Beschneidung" fürchtete, natürlich nicht für seine Person, sondern für die christliche Sache, für den Frieden und das weitere Gedeihen der Mutterkirche und für den erfolgreichen Betrieb der Judenmission. Soll nun die Szene nach dem Apostelkonzil gespielt haben, dann muss angenommen werden, bei den Konzilsverhandlungen sei die brennendste Frage jener Zeit, die Frage des Zusammenlebens der Gläubigen aus Israel und aus den Heiden entweder gar nicht berührt worden, auch nicht bei der Auflage der vier Verbote, oder es sei ausdrücklich der Grundsatz aufgestellt worden, die Judenchristen seien auch im Verkehr mit den Heidenchristen nach wie vor an die mosaischen Satzungen gebunden. Wie unwahrscheinlich beide Annahmen sind, wurde schon oben (§ 8) besprochen, sie erscheinen aber vollends undenkbar bei folgender Erwägung. Jedenfalls mussten die beiden offiziellen Abgesandten Judas und Silas von den „Aposteln und Ältesten" verständigt werden, wie sie ihr Verhalten in Antiochien einrichten sollten. Denn dieses kennzeichnete den Heidenchristen genau die Stellung, welche von nun ab die Muttergemeinde und deren Autoritäten ihnen gegenüber einnehmen wollten. Es ist aber kein Zweifel, dass sie die heidnische Esssitte beobachteten; denn nur diese

[1]) So *Chrys.* u. *Theodoret* in ihren Komm. *Hier.* in Briefen an *Augustinus*, der ihn siegreich bekämpfte; vgl. *Möhler*, Gesammelte Schriften I, 1—18.

[2]) So *Baur*, Paulus S. 52 u. a. Ähnlich *Ritschl* l. c. S. 146.

[3]) So *Lipsius* z. St. Ähnlich *Weizsäcker* l. c. S. 158; *Clemen*, Chronol. S. 211.

bestand nach der Darstellung des Paulus zu Antiochien, bis Einige von Jakobus her ankamen; auch hätte Paulus den Silas sonst nicht zum Genossen in der Heidenmission für geeignet gehalten. Haben also Judas und Silas zu Antiochien „heidnisch gelebt“ und zwar offenbar im vollen Einverständnisse mit Jakobus und den anderen Autoritäten der Muttergemeinde, so hätte Petrus, falls er, wie gewöhnlich angenommen wird, alsbald nach der Verabschiedung der beiden Abgesandten in Antiochien verweilte, sogar mit Silas zusammen, keinen Anlass gehabt, wegen jener Leute, die von Jakobus her kamen, plötzlich die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen abzubrechen. Man müsste denn einen urplötzlichen Gesinnungswechsel zu Gunsten des Judaismus bei Jakobus annehmen, was absurd ist und der ganzen Geschichtsdarstellung der Apostelgeschichte (vgl. bes. 21,20 ff.) widerspricht. Auch ist das unsichere Schwanken des Petrus zu Antiochien mit seiner Entschiedenheit und Festigkeit bei den Konzilsverhandlungen, falls diese vorausgingen, schlecht vereinbar. Dagegen ist sein Verhalten ganz leicht verständlich, wenn sein antiochenischer Besuch nach der Anerkennung der paulinischen Heidenmission (Gal. 2,1—10), aber vor das Apostelkonzil fällt.

§ 14. Elftes Argument.

Der Vorhalt des Paulus gegenüber dem Petrus zu Antiochien.

Die Frage des Paulus: „Wenn du, der du Jude bist, heidnisch und nicht jüdisch lebst, wie zwingst du die Heiden, zu judaisieren?“ (Gal. 2,14) hat den Sinn: „Wenn du als Jude von der jüdischen Gesetzlichkeit dich soweit abgelöst hast, dass du — wenigstens im Verkehr mit Heidenchristen — die heidnische d. h. gesetzesfreie Lebensweise ständig und grundsätzlich teilst, wie kommst du dazu, den Heiden die jüdische Lebensweise aufzunötigen? In deiner Handlungsweise liegt eine solche Nötigung. Denn wenn du, der Fels der Kirche, ein Mann von ganz einziger Autorität [1]) dich auf einmal wieder an die jüdischen Observanzen

[1]) Vgl. *Schlatter* z. St. (Der Gal.-br. 2. Aufl. S. 77): „Warum schalt Paulus nicht die Leute aus Jerusalem? Sie waren zweifellos noch mehr befangen in

bindest, so müssen sich die antiochenischen Christen zweifelnd die Frage vorlegen, ob du es am Ende doch nicht thuest, weil du die Erfüllung der gesetzlichen Bestimmungen als heilsnotwendig ansiehst; und wenn die Heidenchristen nicht isoliert dazustehen sich entschliessen können, so bleibt ihnen nichts übrig, als schliesslich deinem Beispiel zu folgen und gleichfalls das Joch des Gesetzes auf sich zu nehmen“ [1]). Hätte Paulus nach dem Konzil gegen Petrus aufzutreten den Anlass gehabt, so wäre es doch sehr auffallend, dass er den Petrus nicht an dessen eigene Worte erinnert und auf den feierlichen Beschluss hinweist. Konnte dann überhaupt noch von einem Zwange zum Judaisieren die Rede sein? Nachdem das Dekret publiziert war, kam sicherlich kein Antiochener mehr in Gefahr, die mosaischen Satzungen für heilsnotwendig anzusehen. Nachdem im Prinzip die Freiheit der Heidenchristen vom jüdischen Gesetze sichergestellt war, vermochte eine vorübergehende Akkomodation des Petrus an die Befangenheit engherziger Judenchristen kaum ein Missverständnis hervorzurufen oder es konnte einem solchen durch wenige Worte seitens des Paulus vorgebeugt werden. Petrus that nichts Anderes als was Paulus von sich rühmt (1. Kor. 9,20 ff.): Er wurde den Heiden Heide, den Juden Jude, um Alle zu gewinnen. Wozu also der heftige Tadel? Wozu die Erregtheit und Besorgnis bei dem Heidenapostel? Es handelt sich für Paulus deutlich um Sein oder Nichtsein des gesetzesfreien Heidenchristentums. Es war noch jener Stand der Dinge, wo Paulus auch nicht einen Augenblick irgendwie dem Judaismus nachgeben d. h. etwas zulassen durfte, was die Wahrheit des Evangeliums verdunkeln und von den Falschbrüdern für ihre Bestrebungen ausgebeutet werden konnte, d. i. es war die Beschneidungsfrage noch nicht entschieden, das Apostelkonzil hatte noch nicht gesprochen.

Ganz richtig schreibt *Ritschl*: „Wenn Petrus fortan jüdisch lebte, so lag in seinem blossen Beispiel nach dem getroffenen Abkommen (Apg. 15) keine Verurteilung der heidenchristlichen

---

gesetzlicher Art und waren schliesslich an allem (Streite) schuld. Aber sie waren nicht der Apostel mit dem hohen Petrusnamen, der ihn zum Felsen bestellte, damit er die Kirche Christi trage“.

[1]) Vgl. *Belser*, l. c. S. 111.

Sitte". Er folgert nun: „Wenn ihm also Paulus vorhält, dass er die Heidenchristen zu jüdischer Sitte zwinge, so kann dieser Zwang nicht als indirekter auf das Beispiel beschränkt gewesen sein, das er gab, sondern der Zwang muss in direkter Weise ausgeübt worden sein. Der Vorwurf des Paulus ist dahin zu verstehen, dass Petrus, um die Einheit der Gemeinde zu erhalten, nachdem er an der früheren Praxis irre geworden war, den Heidenchristen ausser den Enthaltungen des Proselytentums noch andere Pflichten des mosaischen Gesetzes zugemutet und dadurch auf den Weg des Judenchristentums eingelenkt hat" [1]). Dieser Schluss ist falsch, weil den Worten des Paulus widerstreitend, der unmittelbar vorher genau sagt, worin der von Petrus auf die Heidenchristen ausgeübte Zwang des Judaisierens bestand: „Er zog sich zurück und sonderte sich ab" (V. 12). Ebenso weisen die Ausdrücke „heucheln" und „nicht richtig wandeln" (V. 13) auf einen bloss indirekten Zwang. Folglich lautet der richtige Schluss: Nach dem getroffenen Abkommen (Apg. 15) war das blosse Beispiel des Petrus kein Zwang. Wenn also Paulus dennoch von einem Zwang durch das blosse Beispiel redet, so lag damals das Abkommen des Apostelkonvents noch nicht vor und auch der Brief ist vor diesem Abkommen geschrieben.

§ 15. Zwölftes Argument.

Der Ausgang des Disputs zu Antiochien.

Den Ausgang des Streites hat Paulus nicht erzählt. Die Mitteilung der Rede, die er dort gehalten, ist fast wie zur Ansprache an die galatischen Gemeinden selbst gewendet und bildet den Übergang zum biblischen Nachweis des gesetzesfreien Heidenevangeliums. Wie lässt sich das auffallende Schweigen über den Ausgang des Zusammenstosses erklären? *Weizsäcker* [2]) meint: „Wir können dem ungeachtet über den Erfolg in Antiochien kaum in Zweifel sein. Wenn Petrus daselbst nachgegeben hätte, wenn also die Sache im Sinne der paulinischen Grundsätze aus-

[1]) *Ritschl* l. c. S. 146. *Lipsius* zu Gal. 2,14 lässt beide Möglichkeiten offen; „sei es ausdrücklich durchs Wort, sei es thatsächlich durch sein Verhalten".

[2]) l. c. S. 171 f.

geglichen worden wäre, so könnte dies Paulus im Galaterbrief nicht übergehen. So gut er die Anerkennung der Berechtigung seiner Heidenmission in Jerusalem mit dem ganzen Vollgefühl seines Sieges berichtet hat, musste er auch einen entsprechenden Sieg in Antiochien hier berichten, wo es sich um das Grössere handelt. Der Zweck seines Schreibens forderte dies. Er hat aber nichts mitzuteilen als die Worte, in welchen er seine geistige Überlegenheit, die zwingende Macht seines Gedankens bewies; nichts von thatsächlichem Erfolge. Danach lässt sich nicht zweifeln, dass es damals bei der Spaltung geblieben ist". Solche Lösung ist undenkbar. Dann hätte Paulus seine Sache nicht schlechter verteidigen können. Er hätte selber den Galatern bewiesen, dass er mit dem „Fels" der Kirche in Widerspruch stehe, mit dem nämlichen Kephas, dessen ganz einzige Autorität für die Gesamtkirche Paulus seiner Beweisführung zu Grunde gelegt hat (vgl. 1,18; 2,7 f.; 2,11 ff.). Aber die vorliegende grosse Schwierigkeit hat der Tübinger Gelehrte treffend dargelegt und die übliche Auskunft, Petrus habe, ohne auf den Vorhalt des Paulus ein Wort zu erwidern, die empfangene Rüge mit musterhafter Demut hingenommen und durch solches Schweigen das von Paulus Ausgeführte bestätigt[1]), Paulus aber habe im Briefe in weiser Zurückhaltung und feinem Zartgefühl jeder Bemerkung über den Ausgang der Sache sich enthalten, um mit keinem Worte die Grösse der Stellung zu verdunkeln, die der Herr dem Petrus angewiesen[2]), kann durchaus nicht genügen. Nur die Annahme einer solchen Situation mag befriedigen, dass Petrus etwa so erwidern konnte: „Nicht im entferntesten kam mir in den Sinn, die Heidenchristen zur Beobachtung der mosaischen Satzungen zu nötigen. Ich glaubte Rücksicht nehmen zu sollen auf jüdisches Nationalgefühl, auf den Gesetzeseifer der Ankömmlinge, auf die Interessen der Judenchristen und der Judenmission, während du, mein lieber Paulus, zu einseitig auf das Interesse deiner Heidenchristen bedacht bist. Wozu anders haben wir unter Handschlag die Scheidung der Missionsarbeit vereinbart als zu dem Zwecke, das religiöse und nationale Empfinden der gläubigen Juden zu schonen und zu achten, die

[1]) So *Chrysostomus*, *Theodoret*, *Augustinus* u. a.

[2]) *Belser*, l. c. S. 114 und 123 f.

zumeist am Gesetze der Väter festhalten wollen, mit den ungläubigen Juden wetteifernd! Du aber gehst über den geschlossenen Vertrag hinaus, wenn du forderst, alle Judenchristen sollten gleich den Heidenchristen um das mosaische Gesetz sich nichts kümmern. So sehr ich dir in dem Grundsatz zustimme, dass das Gesetz auch uns Judenchristen nicht mehr bindet, so wenig halte ich es für opportun, diesen Grundsatz vor palästinensischen Christen hervorzukehren". Freilich bleibt es fraglich, wie weit Petrus an jenem Tag von Antiochien zur vollen Klarheit der Erkenntnis bezüglich der Nichtverbindlichkeit des Gesetzes für alle Judenchristen vorgedrungen war und wie weit er es damals für angemessen hielt, seine freieren Anschauungen hierüber vor den gesetzeseifrigen Gästen aus Jerusalem auszusprechen. Es mag sein, dass Petrus aus diesem Grunde es vorzog, wenig oder gar nichts zu erwidern. Es ist auch denkbar, dass Petrus in jener kritischen Stunde in Erwartung der Stürme, die auf die herausfordernden Worte Pauli hin in Jerusalem seitens der Gesetzeseiferer zu befürchten waren, seine ‚Hypokrisis' weiter gespielt und etwa so geantwortet habe: „Paulus! Was ereiferst du dich? Du hast doch selbst bei dem Missionsübereinkommen gebilligt, dass die Judenchristen das mosaische Gesetz weiterhin beobachten. Wenn ich vorübergehend den Heidenchristen zu lieb gesetzesfrei lebte, was tadelst du mich, dass ich, weil in erster Linie Apostel der Beschneidung (Gal. 2,8), an das Gesetz mich halte? Dass die Heidenchristen das auch thun sollen, davon ist keine Rede". Solche Sprache Petri, wofür die Stelle Gal. 2,6 angerufen werden könnte, ist jedoch nicht wahrscheinlich. Jedenfalls konnte Paulus im Brief nicht beifügen, seine Worte seien von Petrus (ausdrücklich oder stillschweigend) gebilligt worden; denn eine unbedingte Zustimmung durfte er auch aus einem Schweigen nicht folgern. Er konnte also höchstens behaupten — und eben dies deutet er stillschweigend an — seine Grundsätze seien von Petrus nicht bestritten worden. Völlig verständlich wird übrigens das gänzliche Schweigen des Paulus über den Ausgang des Disputs erst durch die weitere Annahme, dass die Judaisten in Galatien nicht, wie gewöhnlich behauptet wird, einen Gegensatz, sondern, wofür die Stelle 5,11 spricht, die Übereinstimmung zwischen Paulus und den andern Aposteln betonten.

Eine in vorstehender Darlegung vorausgesetzte geschichtliche Situation gab es nur in der Zwischenzeit vom Apostelübereinkommen Gal. 2,7—10 bis zum Apostelkonzil Apg. 15. In jenem Übereinkommen war das Zusammenleben von Judenchristen und Heidenchristen in gemischten Gemeinden wie Antiochien nicht geregelt worden. Thatsächlich bestand dort von Anfang an Speisegemeinschaft, da die hellenistischen Juden in der Diaspora mit den Speisegesetzen es überhaupt nicht so streng nahmen. Erst durch Gesetzeseiferer aus Jerusalem wurde das jüdische Gewissen in Antiochien geschärft. Es kam zur Sonderung. Und vom Standpunkte der Gesetzeseiferer konnte die Tischgemeinschaft nur durch Übernahme des ganzen Gesetzes seitens der Heidenchristen hergestellt werden. Das führte folgerichtig zu dem Satze, die Beschneidung sei zum Seligwerden notwendig (Apg. 15,1) und der entstandene Streit wurde durch das Apostelkonzil entschieden durch Abweisung der judaistischen Forderung und Agitation und durch Verpflichtung der (syrisch-cilicischen) Heidenchristen zu den vier Enthaltungen behufs Ermöglichung der Tischgemeinschaft mit den Judenchristen. Demnach passt der Brief nur in die Zeit v o r dem Apostelkonzil.

§ 16. Dreizehntes Argument.

Die Trennung des Barnabas von Paulus.

Nach der gewöhnlichen Annahme war der antiochenische Disput bald nach dem Apostelkonzil, in der Zeit von Apg. 15,35, also unmittelbar vor der Trennung des Barnabas von Paulus (15,39). Die Tübinger Schule vermutet sofort einen ursächlichen Zusammenhang zwischen den beiden aufeinander gefolgten Ereignissen und beschuldigt die Apostelgeschichte, die einen andern Grund der Trennung angibt (15,37—39), der tendenziösen Entstellung des geschichtlichen Sachverhaltes. „Nur eines", schreibt *Weizsäcker*, „erinnert (in der Apostelgeschichte) an den antiochenischen Streit; auch sie kennt einen Zwist zwischen Paulus und Barnabas, der jetzt bald eingetreten ist; sie bezieht ihn aber auf eine ganz andere Ursache, auf eine Meinungsverschiedenheit in Betreff des Johannes Markus als Missionsgehilfen. Von den wichtigen Vorfällen, die auch Barnabas von Paulus getrennt

haben, ist dadurch nur abgelenkt. Dieses gänzliche Übergehen des antiochenischen Streites beweist nicht bloss eine unvollständige Kenntnis, sondern es kann nur beurteilt werden als Verschweigen einer Sache, die nicht in die Absicht der Darstellung und die Vorurteile des Verfassers passte, und durch seine Darstellung der Verhandlung in Jerusalem ausgeschlossen war“ [1]).

Wäre wirklich der Auftritt zu Antiochien der Trennung unmittelbar vorausgegangen, so wäre eine Verdächtigung der Apostelgeschichte noch lange nicht begründet, aber — die Beweisführung des Apostels wäre entkräftet. Dann konnten ja die Judaisten den Galatern sagen: „Paulus steht jetzt ganz isoliert. Mit Allen hat er es verdorben. Sogar Barnabas, der anerkannte Heidenapostel, vorher sein eifrigster Genosse, hat sich von ihm getrennt. Das kann P. nicht in Abrede stellen!“ Die Darstellung des Paulus hat deutlich zur Voraussetzung, dass Barnabas nach wie vor bei ihm ist und mit ihm übereinstimmt. Also will der Brief vor der Trennung Apg. 15,39 geschrieben sein.

§ 17. Vierzehntes Argument.

Die Beschneidung des Timotheus.

Als Paulus nach dem Apostelkonzil die zweite Missionsreise antrat, „kam er nach Derbe und Lystra, und siehe, ein Jünger war dort, mit Namen Timotheus, Sohn einer gläubigen Jüdin, aber eines heidnischen Vaters, dem von den Brüdern in Lystra und Ikonium ein gutes Zeugnis gegeben wurde. Diesen wünschte Paulus mit sich fort zu nehmen [als Missionsgehilfen] und er nahm und beschnitt ihn wegen der Juden, die in jenen Gegenden waren, denn alle wussten, dass sein Vater ein Heide war“. So erzählt die Apostelgeschichte (16,1—3). Im Galaterbriefe aber schreibt der Apostel: „Siehe, ich Paulus sage euch: wenn ihr euch beschneiden lasset, so wird euch Christus nichts helfen. Wiederum bezeuge ich jedem Menschen, der sich beschneiden lässt, dass er schuldig ist, das ganze Gesetz zu thun“ (5,2 f.). Und er verwahrt sich gegen die Ausstreuung der Falschlehrer in Galatien, als ob er selbst noch die Beschneidung verkünde

[1]) *Weizsäcker*, l. c. S. 176.

(5,11). Soll nun der Brief nach der Beschneidung des Timotheus geschrieben sein, wie lassen sich die Worte des Paulus mit dem Bericht der Apostelgeschichte vereinbaren? Wenn alte und neue Ausleger[1]) bemerken, im Briefe rede Paulus von der Übernahme der Beschneidung als einer Heilsbedingung bezw. Heilsförderung, an Timotheus aber habe er sie als einen religiös indifferenten Akt aus Klugheitsgründen vorgenommen, so wird durch diese richtige Distinktion unsere Schwierigkeit nicht gelöst, da der Apostel angesichts seiner so bestimmten Worte damals die Beschneidung eines erwachsenen Christen unter keinen Umständen, auch nicht in einem Falle der Opportunität, wie er bei Timotheus vorlag, gestattet, geschweige selbst vorgenommen hätte. Ganz ausnahmslos erklärt er feierlich jeden Menschen, der sich beschneiden lässt, für verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten. Wie kann er gleichwohl selbst den Timotheus beschnitten haben? Deshalb pocht die Tübinger Schule mit gutem Scheine auf den vermeintlich unausgleichbaren Widerspruch, der hier vorliege. „Paulus thut hier an Timotheus gerade das Gegenteil von dem, was er bei Titus in Jerusalem [bezw. in Antiochien] gethan hat. Dort hatte er nicht nur sein Heidenevangelium, das die Beschneidung ausschloss, vertreten, sondern sich auch dazu nicht verstanden, dass wenigstens der von ihm in Jerusalem eingeführte Heide aus begreiflichen Rücksichten beschnitten werde. Hier gibt er gerade diesen Rücksichten nach; es handelt sich um die Juden in Lystra und Umgegend, denen bekannt war, dass Timotheus, obwohl von einer jüdischen Mutter, doch von einem heidnischen Vater stamme. Um diesen also keinen Anstoss zu geben durch seinen engen Verkehr mit einem bekannten Hellenen, entschliesst er sich, ihn beschneiden zu lassen. Der Widerspruch ist so klar, dass wir nur die Wahl haben, die Erzählung der Apostelgeschichte oder die des Paulus aufzugeben. Niemand wird das letztere thun. Der Verfasser der Apostelgeschichte aber, der dem Paulus eine vermittelnde Stellung geben wollte, hat seinen Bericht von Titus übergangen und doch das Bedürfnis gehabt, denselben durch eine andere Mitteilung nach seiner Auffassung zu ersetzen“[2]). Ein klarer

[1]) *Hier.* und *Aug.* bei *Cornely* zu Gal. 5,2; ebenso *Schäfer* z. St., *Felten* zu Apg. 16,3.

[2]) *Weizsäcker*, l. c. S. 185 f.

Widerspruch zwischen Apg. 16,3 und Gal. 2,3 (nicht an sich, jedoch mit Hinzunahme von 5,2 f.) scheint allerdings zu bestehen, aber nur dann, wenn Paulus nach der Zeit Apg. 16,3 die genannten Worte geschrieben hat. Eine gesunde Kritik wird also letztere Bedingung mit peinlicher Umsicht prüfen, anstatt auf den voreilig angenommenen Widerspruch luftige Schlüsse zu bauen.

Die richtige Schlussfolgerung wird lauten: Paulus konnte die Beschneidung des Timotheus unbedenklich vornehmen, weil das Apostelkonzil entgegen der judaistischen Lehre autoritativ erklärt hatte, Beschneidung und Gesetz seien in keiner Weise ein Heilsgrund für den an Christus Glaubenden, und weil somit Paulus nicht mehr zu befürchten hatte, sein Verfahren mit Timotheus könne so missdeutet werden, als lege er, der Heidenapostel, der Beschneidung doch eine Heilsbedeutung bei. Dagegen zu jener Zeit, da er auch nicht auf einen Augenblick den Beschneidungsdrängern wich (durch Einwilligung in deren Zumutung, den Missionsgehilfen Titus zu beschneiden), stand die Sache so, dass durch die momentane Nachgiebigkeit, obschon die Beschneidung an und für sich als indifferenter Akt an Titus hätte vorgenommen werden können, „die Wahrheit des Evangeliums“ d. i. die Bedeutungslosigkeit der mosaischen Satzungen für den christlichen Heilsstand, gar leicht entstellt und verkannt werden konnte. Mit anderen Worten: Damals war der für den Christenstand gleichgiltige Charakter der Beschneidung und der Unbeschnittenheit von der Mutterkirche noch nicht anerkannt und ausgesprochen worden. Genau so war der Stand der Dinge auch noch in dem Zeitpunkte, da der Apostel schrieb. Damals konnte er immer noch nicht an den Fall denken, dass man die Beschneidung als etwas Indifferentes aus Gründen der Nützlichkeit auch einmal zulassen oder vornehmen könne. Es wurde das Judewerden als Heilsbedingung gelehrt; darum war es einzig folgerichtig, wenn Paulus scharf betonte: „Jeder Mensch, der sich (im Sinne der Judaisten) beschneiden lässt (sein Heilsvertrauen auf die Legalien setzt), ist verpflichtet, das ganze Gesetz zu halten“. Hätte er diesen Satz nach der Zeit Apg. 16,3 geschrieben, dann musste er beifügen: „Etwas Anders war es im Fall des Timotheus u. s. f.“, sollten nicht die Galater, die von dem Vorgang wissen oder erfahren konnten, ganz irre gemacht

werden. Also ist der Galaterbrief vor der Beschneidung des Timotheus geschrieben.

Zum gleichen Schluss nötigt, wenn möglich, noch stärker der Vers 5,11: „Ich aber, Brüder, wenn ich Beschneidung noch predige, was werde ich noch verfolgt?“ Auch diese Stelle ist, wenn nach der Beschneidung des Timotheus geschrieben, in der kurzen ablehnenden Fassung unerklärlich. *Th. Zahn* behauptet zwar im Gegenteil, diese Stelle, die zu den dunkelsten des Briefes gehöre, werde unaufgeklärt bleiben, wenn man nicht Apg. 16,3 zur Erklärung beiziehe. Er geht von der früher allgemein angenommenen Voraussetzung aus, dass die Judaisten in Galatien sich auf Paulus selbst beriefen, der immer noch die Beschneidung predige, und folgert: „Es muss eine der letzten Vergangenheit angehörige und im Gesichtskreis der Galater liegende Thatsache sein, welche die Judaisten mit einigem Schein als ein „Noch Beschneidung predigen“ von Seiten des Paulus darstellen konnten. Diese Thatsache ist Apg. 16,1—3 erzählt: es ist die von Paulus selbst veranlasste Beschneidung des Timotheus aus Lystra in der Provinz Galatien. Bald nach diesem Ereignis kamen die Judaisten nach Galatien und an die Apg. 16,1—6 genannten und gemeinten Gemeinden ist der Brief gerichtet“ [1]). Aber wenn die Judaisten auf die Timotheusgeschichte hinwiesen, dann konnte Paulus solche Missdeutung nicht so in aller Kürze zurückweisen; er musste direkt den Fall besprechen und den total verdrehten, in den Motiven völlig missdeuteten Vorgang klarstellen; so, wie die Worte lauten, kommt bei dieser Annahme der Gedanke heraus: Allerdings habe ich einmal — im Falle des Timotheus — in gewissem Sinne Beschneidung gepredigt, aber ich verwahre mich dagegen, dass ich dies auch jetzt noch thue u. s. f., — ein Gedanke, der zu *Ramsays* geschichtlicher Deutung des Briefes recht gut passt (s. oben S. 60), aber für *Zahn* und uns unannehmbar ist. Ferner: Wenn Paulus nur „unter Umständen“ ausnahmsweise, wie bei Timotheus, für die Beschneidung eintrat, sonst aber sein gesetzesfreies Evangelium predigte, so war dies für die Juden noch Grund genug, ihn zu verfolgen. Haben also die Judaisten ihm nur soviel nachgesagt, dass er gelegentlich die Beschneidung empfohlen

[1]) *Zahn*, Einl. in das Neue Test. I. (1897) S. 128 f.

habe, so war dieser Vorwurf durch das Gegenargument 5,11 nicht widerlegt. Weiter: Wenn Paulus sagt, dass er noch von den Juden verfolgt wird, so gibt er zu verstehen: Seitdem die Galater ihn kennen lernten, wissen sie aus eigener Erfahrung, dass Paulus von den Juden Verfolgung zu leiden hat. Aber zur Zeit Apg. 16,1-6 wurde Paulus von denselben nicht verfolgt; er hatte ja ihnen zu liebe den Timotheus beschnitten. Jedenfalls musste Paulus auf sein Verhalten dem Timotheus gegenüber irgendwie Bezug nehmen, wenn er einen Vorwurf der Gegner zurückweisen wollte und nach Apg. 16,3 geschrieben hat.

Ein Blick in die neuesten Kommentare zeigt, welche crux interpretum unsere Stelle geworden. *Lipsius*, *Zöckler*, *Dalmer*, *Sieffert* kommen zu dem Resultate, dass die von allen alten und jetzt noch von den katholischen Auslegern, wie *Windischmann*, *Bisping*, *Messmer*, *Al. Schäfer*, *Cornely*, — nur *Reithmayr* schwankt —, aber auch von *Meyer*, *Hilgenfeld*, *B. Weiss* u. A. festgehaltene Annahme, Paulus weise eine (besonders verwirrende — vgl. den Vers vorher —) Nachrede der Gegner zurück, aufgegeben werden müsse als eine „sprachlich und logisch und geschichtlich unmögliche“ [1]) Erklärung. Und was wird dafür geboten? Ein matter und seltsam ausgedrückter Gedanke: „Ich kann meine gesetzesfreie Predigt nicht aufgeben; sonst würde ich ja nicht mehr verfolgt!“ Als ob Paulus durchaus verfolgt sein wollte und das Evangelium zu dem Zwecke verkündete, um verfolgt zu werden!

Wir müssen bei der alten Erklärung bleiben, aber den Brief vor das Konzil setzen, dann schwindet jede Schwierigkeit der Stelle Gal. 5,11 und zugleich werden die Bedenken gegen die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Notiz Apg. 16,3 hinfällig.

Paulus spricht nämlich 5,10 die Zuversicht aus, dass die Galater seinen Warnungen Gehör schenken werden, mit Andeutung des Grundes, auf welchem sein Vertrauen ruht: *Ich* (sc. im Gegensatz zu den judaistischen Lehrern, die euch schon gewonnen zu haben glauben durch ihre trügerische Verlockung)

[1]) *Holsten*, Das Ev. des Paulus, I. S. 177 und früher: „Zum Ev. des Paulus u. Petrus“ S. 397. Wie mir scheint hat hauptsächlich der selige *Holsten* durch seine kühne Sprache die Exegeten irregeführt.

vertraue zu euch im Herrn, dass ihr keine andere Gesinnung hegen werdet; wer euch aber in Verwirrung bringt (durch Empfehlung des „andern" Evangeliums der Muttergemeinde, vgl. 1,7, und besonders durch die irreführende Behauptung, auch ich selbst predige noch Beschneidung), *wird das* (schon 1,8 f. ausgesprochene) *Strafgericht davontragen, wer immer er auch sei* (der Singular des Partizips — vgl. 2. Kor. 11,4 — hebt, wie der Zusatz ‚wer es auch sei' zeigt, nur hervor, dass der Apostel nicht an irgend einen Einzelnen denkt, dem er die Schuld an der bereits angerichteten Verwirrung zuschreiben wolle, sondern an jeden, der jetzt oder irgendwann es thut, dass also sein Urteil der Sache gilt und nicht der Person)[1]. 11. *Ich aber* (habe keine Schuld an dieser Verwirrung, wie die Gegner vorgeben[2]), als ob ich nur bei euch, um euch mehr gefällig zu sein — vgl. 1,10 —, mit der Empfehlung der Beschneidung zurückgehalten hätte, dagegen anderswo und zwar grundsätzlich immer noch sie empfehle) *Brüder, wenn ich wirklich „noch Beschneidung predige"* (wie die Gegner sagen, indem sie das Abkommen Gal. 2,7—10 d. i. meine damalige Anerkennung und seitherige stete und grundsätzliche Respektierung eines ‚Evangeliums der Beschneidung' 2,7 missdeuten), *warum werde ich da noch verfolgt? Dann ist ja abgethan das Ärgernis des Kreuzes.*

Wird das judaistische Gerede über des Apostels angebliche Beschneidungspredigt in dem vorstehend erläuterten Sinn gefasst, dann ist die Art, wie Paulus dieses Gerede zurückweist, gut verständlich und die Einsprüche, die *Sieffert* u. A. gegen die altherkömmliche Auffassung der Stelle erheben, erscheinen gegenstandslos.

„Dass Paulus eine Verleumdung [ich sage lieber: eine auf Verdrehung der Thatsachen fussende Nachrede] der judaistischen Lehrer abfertigen wolle", hält *Sieffert* aus folgenden Gründen für „ganz unwahrscheinlich": „Unbegreiflich ist zunächst, wie jene Verleumdung entstehen konnte. Dieselbe müsste nämlich den Sinn haben, dass Paulus ausserhalb Galatiens nicht etwa

---

[1]) Mit *B. Weiss* gegen *Holsten*, *Lipsius* u. A., die an den Hauptanstifter, z. B. an den — Jakobus als indirekten Urheber dachten!

[2]) So auch *B. Weiss*: „ἐγὼ δέ kann dem ὁ ταρ. ὑμᾶς gegenüber und wegen der Appellation an die Leser (ἀδ. wie 4,31), die gleichsam zu Richtern aufgerufen werden, nur darauf gehen, dass er es nicht ist, der sie verwirrt, wie ihm die Gegner vorwarfen". Jedoch denkt W. an den Vorwurf eines ‚gelegentlichen' Beschneidungspredigens.

nur gelegentlich die Beschneidung verlange (*Weiss*), sondern in der Regel und grundsatzmässig ihre Notwendigkeit zum Gegenstande seiner Predigt mache [besser und genügend: die Beschneidung empfehle], da nur dann der Apostel seine thatsächliche Verfolgung als stichhaltigen Gegengrund anführen könnte; denn eine nur gelegentliche Forderung der Beschneidung bei regelmässiger und prinzipieller Leugnung ihrer Notwendigkeit von Seiten des P. konnte noch gar nicht die Feindschaft der Juden gegen ihn beseitigen. [Richtig.] Eine solche verleumderische Behauptung (prinzipieller Beschneidungspredigt durch P.) konnten die Judaisten weder auf den Grundsatz des P. 1. Kor. 7,18 („Ist als Beschnittener Jemand berufen, so ziehe er nicht Vorhaut; ist in der Vorhaut Jemand berufen, so lasse er sich nicht beschneiden") noch auf die Beschneidung des Timotheus (Apg. 16,3) noch auf etwas anderes, z. B. darauf, dass P. jüdische Eltern wirklich anhielt, ihre Kinder zu beschneiden, was so positiv aus Apg. 21,21 zu entnehmen (*Weiss*) nicht berechtigt ist, mit irgendwelchem Schein der Berechtigung stützen, [aber doch mit gutem Schein auf die Thatsache, dass P. ‚das Evangelium der Beschneidung' Gal. 2,7 zur Zeit Apg. 11,30 anerkannt hatte, sicher auch mit der Konsequenz und ausdrücklichen oder stillschweigenden Zusicherung, dass er auch im Bereiche seiner Missionsgebiete die Judenchristen an der Beschneidung werde festhalten lassen, womit sein Grundsatz 1. Kor. 7,18a und die Anhaltung der jüdischen Eltern zur Beschneidung ihrer Kinder gegeben war; thatsächliche Fälle solcher Art waren Belege für die allgemein gehaltene Behauptung, wobei die Verführer trügerisch verschwiegen, dass es sich jedesmal um Juden, nie um Heiden handelte; der Timotheusfall wäre sogar ein schlagender Beweis gewesen, bleibt aber bei unserer Annahme ausser Betracht, weil der Brief früher fällt] und sie konnten sie nicht wagen gegenüber der gar zu offenkundigen Thatsache, dass P. in Antiochien und Jerusalem die Verpflichtung der Heidenchristen zur Beschneidung bestritten hatte. [Aber nach unserer Annahme ist der Brief geschrieben, als die öffentlichen Streitverhandlungen zu Jerusalem Apg. 15 noch nicht gewesen, die zu Antiochien Apg. 15,1 noch nicht in Galatien offenkundig waren; ebensowenig war das Verhalten des Paulus gegenüber dem privaten Drängen der Beschneidungseiferer zu Antiochien Gal. 2,4 f. den Galatern bekannt, — wie auch die Form der Darstellung Gal. 2,1 ff. bezeugt —, da die Judaisten wohlweislich davon schwiegen]. Auch ist es höchst wahrscheinlich, dass die gegen Paulus verstimmten judenchristlichen Kreise vielmehr geneigt waren, den Umfang seiner gesetzesfreien Praxis zu übertreiben als einzuschränken, vgl. Apg. 21,21. [Gewiss, aber nicht die Judaisten in Galatien, die eben ein Trugspiel trieben]. Dass aber gar die Judaisten durch jene Lüge sich hätten den Anschein geben wollen, das Werk des P. in seinem Geiste fortzusetzen (*Hilgenfeld*, Z. f. w. Th. 1860, 216 ff.), dagegen entscheidet der ganze Brief, nach dem ihre Stellung zu Paulus gerade die entgegengesetzte war. [Aber sie thaten es ja trügerischer Weise, um die unerfahrenen Galater zu verwirren]. Dazu kommt, dass, wenn die Judaisten jene ungeheuerliche Unwahrheit wirklich verbreitet hätten, Paulus sie ganz anders abgewiesen hätte, als es hier geschähe". [Das hat er auch wirklich 1,6—10 in der kräftigsten

Weise gethan und der ganze geschichtliche Teil 1,11—2,21 dient mit zur Beleuchtung der judaistischen Lüge].

Ist sonach die Annahme, dass Paulus Gal. 5,11 eine trügerische Behauptung der Judaisten zurückweist, haltbar und befriedigend, so fordert sie notwendig die weitere Annahme, dass der Brief vor dem Zeitpunkt Apg. 16,3 geschrieben ist, wenn anders die Aussage der Apostelgeschichte an der genannten Stelle Glauben verdient. Denn durch die Beschneidung des Timotheus (a. a. O.) hat Paulus öffentlich bekundet, dass er die Beschneidung doch nicht für etwas so Gleichgiltiges ansah. Lag nun diese Thatsache zur Zeit der Abfassung des Galaterbriefes schon vor, so konnten die Judaisten die Vornahme jenes Aktes durch Paulus mit gutem Scheine als einen Beleg dafür, dass er grundsätzlich immer noch Beschneidung predige, ausdeuten und Paulus konnte die judaistische Behauptung nicht so kurzweg zurückweisen, wie er es Gal. 5,11 thut, ohne den Timotheusfall irgendwie zu berücksichtigen. Also lag damals das Ereignis Apg. 16,3 noch nicht vor, mit andern Worten: Der Galaterbrief will vor dem Zeitpunkt Apg. 16,3 geschrieben sein.

B. Bei Beanstandung der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte (§ 18).

§ 18. Der Standpunkt einer gesunden Kritik gegenüber den vermeintlichen Widersprüchen zwischen der Apostelgeschichte und dem Galaterbrief.

Wir haben bei den bisherigen Beweisführungen vorausgesetzt, dass die lukanische Geschichtserzählung Glauben verdient, und sind unter dieser Voraussetzung von verschiedenen Ausgangspunkten aus immer zu dem gleichen Resultate gelangt: Angesichts der Aussagen der Apostelgeschichte will der Galaterbrief vor dem Apostelkonvent (Apg. 15) geschrieben sein. Ist aber unsere Voraussetzung richtig? Die Kritik beanstandet sie aus zweifachem Grunde. An manchen Erzählungen der Apostelgeschichte nimmt sie Anstoss wegen der erzählten Wundereignisse, die der Darstellung den Stempel des Legendenhaften aufprägen sollen. Solche Partieen kommen aber für unsere Frage nicht in Betracht und so können wir davon absehen,

über diese rationalistische Voraussetzung mit der Kritik zu rechten. Der zweite Grund des Anstosses sind die vermeintlich unausgleichbaren Widersprüche zwischen Geschichtsaussagen der Apostelgeschichte und solchen des Galaterbriefes. Hiebei erkennt aber auch die Kritik den hohen Wert der Geschichtsquellen des autor ad Theophilum an und zieht die geschichtliche Glaubwürdigkeit einzelner Erzählungen und Angaben — besonders 11,30 und 12,25; 15; 16,3 — entweder völlig oder bloss hinsichtlich der Reihenfolge der Ereignisse in Zweifel einzig aus dem schon genannten Grunde, weil die Darstellung der Apostelgeschichte durch die authentische Darstellung des Paulus ausgeschlossen werde. Allein die Kritik hat dabei die Möglichkeit, den Brief vor den Konvent Apg. 15 zu setzen, übersehen, sie hat also ihre kühnen Behauptungen von unausgleichbaren Widersprüchen auf eine unsichere Grundlage aufgebaut, nämlich auf der von ihr wie ein unantastbares Axiom angesehenen, in Wirklichkeit aber sehr der Prüfung bedürftigen Annahme, dass der Brief aus der Zeit nach dem Konvent Apg. 15 stamme. Auf unsichere Prämissen feste Schlüsse zu bauen ist aber sehr unlogisch. Das Vorgehen der Kritik hat sich zudem auch im Verlauf der 60—70 Jahre ihres Bestehens immer mehr als sehr nutzlos erwiesen. Denn es ist ihr nicht gelungen, die „authentische Urkunde", den Galaterbrief, auf befriedigende Weise geschichtlich begreifbar zu machen, sondern sie hat einen Wirrwarr von widerstreitenden Meinungen erzeugt. Das Gesagte gilt zunächst von der vorherrschenden Richtung der Kritik, der Tübinger Tendenzkritik, aber in verstärktem Masse mutatis mutandis von der Holländischen Radikalkritik. Dagegen kann unserem Beweisverfahren nicht abgesprochen werden, dass es folgerichtig vorgeht und eine befriedigende Erklärung teils, und gerade in den Hauptpunkten, schon bietet, teils in Aussicht stellt. Also wird eine besonnene Kritik unsere Datierung als ein **Postulat**, das der Galaterbrief angesichts der Darstellung der Apostelgeschichte stellt, solange gelten lassen, als die Unmöglichkeit dieser Datierung nicht erwiesen ist.

Zum Beleg für die bedingte historische Wertschätzung der Apostelgeschichte seitens der Kritik sei auf *Baur* und einige Hauptvertreter seiner Schule hingewiesen. „So unhistorisch die Darstellung (der Apg.) auf so manchen Punkten erscheint, wo

wir sie nach den eigenen Angaben des Apostels prüfen können [also nur soweit Widersprüche mit den Paulusbriefen ihm vorzuliegen scheinen, will *Baur* die Parallelberichte der Actus für ungeschichtlich halten], so sehr stimmt sie auch wieder in so vielen Zügen mit der durch anderweitige Zeugnisse beglaubigten Geschichte jener Zeiten überein. Sie bleibt daher eine höchst wichtige Quelle für die Geschichte der apostolischen Zeit. Die Bestimmung des geschichtlichen Werts und Charakters der Apostelgeschichte hängt hauptsächlich von der Beantwortung der Frage ab, wie sie sich zu dem geschichtlichen Inhalt der paulinischen Briefe verhält“ [1]). *Holtzmann* nennt wenigstens die sogenannte „Wir“-Quelle der Apostelgeschichte eine „Quelle ersten Ranges“ [2]). *Hilgenfeld* dehnt diese Quelle eines Augenzeugen auf Kap. 13—28 aus [3]). *Jülicher* findet in der Apg. „aufs Seltsamste Materialien von tadelloser Güte mit beinahe unbrauchbaren gemischt“, gibt aber doch zu: „Vielleicht verdankt der Autor ihr [der „Wir“-Quelle] all das wertvolle Material zur Geschichte des Paulus, das er bringt: war nach 11,28 (im *Blass*'schen Text) ihr Verfasser ein antiochenischer Christ, so wird klar, warum wir betreffend Paulus in der Apg. erst von dessen antiochenischer Wirksamkeit an auf festen Boden zu gelangen glauben“ [4]). Was aber die angeblichen Widersprüche mit dem Galaterbrief betrifft, so bemerkt *Jülicher*: „Zur Kontrolle liegen die Paulusbriefe vor“; und diese Kontrolle ergibt z. B. nach dem Marburger Gelehrten [5]): „Für den zweiten Besuch Apg. 11,30 bleibt angesichts von Gal. 1,21 ff. kein Platz“. Das wäre der Kritik in der That einzuräumen, wenn nur der Brief als nach dem dritten Besuch Apg. 15 geschrieben erwiesen wäre. „Das Aposteldekret kann nicht auf dem Apostelkonvent Apg. 15 beschlossen worden sein, am wenigsten so über den

---

[1]) *Baur*, Paulus, 2. Aufl. I. S. 17.

[2]) *Holtzmann*, Handkommentar. S. 311.

[3]) *Hilgenfeld*, Einl. in das N. Test. 1875, S. 607: „Hat nun der Verfasser auch in diese Quellenschrift allerlei eingeschaltet (13,49 f. 20,17—38; 27,21—26), so ist es doch von grosser Bedeutung, dass er „eine eingehende Schilderung der apostolischen Reisen des Paulus von der Hand eines Genossen“ benutzt, zum Teil ausgeschrieben hat“.

[4]) *Jülicher*, Einl. in das Neue Testament. S. 266 ff.

[5]) l. c.

Kopf des Paulus hinweg". Ganz richtig, wenn der Brief nach diesem Konvent geschrieben wäre! Bezüglich eben dieses so hart angefochtenen 15. Kapitels urteilt *Weizsäcker*: „Nur durch Ausscheidung der vermeintlichen Bereicherungen des Paulusberichtes von Seiten der Apg. her behalten wir ein reines Geschichtsbild. Damit ist aber nicht gesagt, dass die Erzählung der Apg. überhaupt keinen geschichtlichen Wert habe. Gerade das wichtigste Stück derselben, das Dekret, ist so eigenartig und steht auch in der Schrift so sehr für sich, dass es nicht wohl als eine Erfindung beurteilt werden kann. Wenn es nun aber an diesen Ort nicht gehört, so entsteht die Frage, wo sein Ursprung zu suchen sein mag" [1]). Vielmehr sollte der Schluss lauten: Da das Dekret vor dem Galaterbrief verfrüht scheint, so entsteht die Frage, ob nicht der Galaterbrief vor dem Dekret, also auch vor dem Konvent ansetzbar ist. Und *Holtzmann* schreibt geradezu: „In der That dreht sich der Streit bezüglich des geschichtlichen Charakters der Apg. hauptsächlich um diesen Punkt [Apostelkonvent]. Diejenige Art von Glaubwürdigkeit, die man, nach Vergleichung von Gal. 2 und Apg. 15, dem letzteren Berichte noch zugestehen darf, wird den sichersten Massstab für die Beurteilung des historischen Wertes der ganzen Quelle [die dem paulinischen Teil der Apg. von Kap. 13 ab zu Grunde liegt], abgesehen von den Wirstücken bilden" [2]). Ein kostbares Zugeständnis eines hochangesehenen Vertreters der Kritik! Von Seiten Gal. 2 steht der Glaubwürdigkeit des Berichtes Apg. 15 nicht das Geringste im Weg, wenn der Brief dem Konvent voranging, an beiden Stellen also ganz verschiedene Verhandlungen berichtet werden. Also hat die Kritik vorerst die zeitliche Priorität des Briefes als unmöglich zu erweisen, was sie bisher für überflüssig hielt; inzwischen schwebt sie mit ihren Ansprüchen in der Luft! Zu dem Hauptpunkte selbst aber bemerkt *Holtzmann* in seinem gut orientierenden Handkommentar bei Apg. 15,20: „Von der einen Seite wird nun behauptet, solche Bestimmungen (des Aposteldekrets) hätten nur erdacht und geübt werden können, wo eine Bevölkerung von vorwiegend jüdischer Herkunft, eine Örtlichkeit mit jüdischen Traditionen,

---

[1]) *Weizsäcker*, Apost. Zeitalter, 2. Aufl. S. 182.

[2]) *Holtzmann*, Einl. in das Neue Test. (1886). S. 412.

also etwa Verhältnisse, wie sie am Sitz der Urkirche vorlagen, statt hatten; sie hätten dagegen in dem Masse, als das Heidenchristentum überwog, nicht mehr genügt; unmöglich habe letzteres trotz seiner Machtstellung sich auf die Stufe der Proselyten herabdrücken, nach Massgabe der mosaischen Fremdengesetzgebung behandeln lassen können. Umsomehr seien wir damit in die früheste Zeit der Kirche gewiesen. Von der anderen Seite wird demgegenüber darauf hingewiesen, dass ein derartiges Entgegenkommen der judenchristlichen Muttergemeinde auf einem so frühen Punkte der Entwicklung durch Gal. 2,12, wornach die Möglichkeit einer Speisegemeinschaft zwischen beiden Teilen erst in Antiochien zur Debatte gelangte, ausgeschlossen erscheint“ [1]). Es liegt auf der Hand, wie sehr unsere Thesis die Wahrheitsmomente dieser beiden Seiten zur Geltung bringt. Wenn das Aposteldekret nur in die früheste Zeit der Kirche passt, so lässt man Dekret und Konvent an der Stelle, wohin Lukas sie gesetzt hat; und wenn die Debatte über die Speisegemeinschaft naturgemäss der Regelung der letzteren durch die Jakobusklauseln vorangegangen ist, so gehört der Galaterbrief noch früher angesetzt, d. i. vor die Zeit von Apg. 15. Auch aus der Notiz über die Beschneidung des Timotheus (Apg. 16,3) hat die Kritik nur deshalb auf die Unglaubwürdigkeit der Apostelgeschichte geschlossen, weil sie mit der Möglichkeil, der Galaterbrief könne aus der Zeit vor Apg. 16,3 stammen, nicht gerechnet hat. Die genaue, unbefangene Würdigung ihrer Argumentation führt aber folgerichtig zu unserer Thesis.

„Statt des unbeschnittenen Titus macht die Apg. umsomehr den beschnittenen Timotheus namhaft. Dass derselbe Paulus, welcher in Jerusalem mit aller Macht sich weigerte, den Titus aus Rücksicht auf die Juden und Judenchristen beschneiden zu lassen, nicht lange nachher aus derselben Rücksicht den Timotheus selbst soll beschnitten haben (Apg. 16,3), gehört gleichfalls zum schlechthin Unglaublichen der Apg. Es wäre dies dieselbe Verläugnung des Prinzips gewesen. Da Timotheus, obgleich seine Mutter eine Jüdin war, sich bisher nie hatte beschneiden lassen, so wollte er selbst nach seinem Vater zu den

---

[1]) *Holtzmann*, Handkommentar zu den Synoptikern und zur Apostelgeschichte. 1892. S. 381.

Heiden gerechnet sein. Wäre er nun als Heide beschnitten worden und zwar nach dem Willen und auf die Veranstaltung des Apostels, um nicht mehr mit seinem Vater als Heide angesehen zu werden, was hätten Juden und Heiden anders hierin sehen können, als die Erklärung, dass die Beschneidung gar nichts so Gleichgiltiges sei wie sie der Apostel sonst betrachtet? Die von ihm an Timotheus vorgenommene Handlung stände im augenscheinlichsten Widerspruch nicht bloss mit Gal. 2,3, sondern auch mit Gal. 3,28 und 5,11. Selbst wenn die Übernahme der Beschneidung von Seiten des Timotheus eine ganz freiwillige gewesen wäre, hätte sie der Apostel an Timotheus als seinem Begleiter nicht zulassen können, um nicht sich selbst dem gerechten Vorwurf einer charakterlosen Inkonsequenz auszusetzen“ [1]). Aus all dem Gesagten folgt nur das Eine sicher, dass Paulus den Brief an die Galater nicht nach der Beschneidung des Timotheus kann geschrieben haben. Liegt aber zwischen dem Brief und dem Timotheusfall die Entscheidung des Apostelkonvents, wodurch die Bedeutungslosigkeit der Beschneidung für den christlichen Heilsstand autoritativ im Sinne von Gal. 3,28 und 5,6 ausgesprochen wurde, so kann die Geschichtlichkeit der aus Opportunität geschehenen Vornahme des für Christen gleichgiltigen Aktes an Timotheus seitens der Kritik nicht beanstandet werden. Was *Overbeck* hiegegen einwendet, beweist nur, dass der Brief vor das Konzil zu setzen ist: „Auch das bringt uns nicht weiter, dass P. ein ‚Berufshindernis‘ beseitigen wollte. Denn das Verhalten des P. Gal. 2,3.11 ff. beweist, dass er sich aus solchem Berufshindernis nichts machte [fordert vielmehr die Annahme, dass zwischen Galaterbrief und Timotheusbeschneidung die Konzilsentscheidung gefallen ist] und in der That, er hätte, wenn er anders dachte, manches kühne Wort seiner Briefe ungeschrieben lassen sollen, sofern doch Stellen wie Gal. 3,19. 22 ff. 5,2 Röm. 5,20; 7,7 ff. u. a., wenn sie Juden unter die Augen kamen, allen Vorteil den P. etwa aus einem Falle wie die Beschneidung des Tim. für die Ausübung seines Berufes ziehen konnte, mit einem Schlage vernichten musste. [Aber es ist zuviel von Paulus verlangt, den Juden zu lieb christliche Wahrheiten zurückzuhalten und Gal

[1]) *Baur*, Paulus, I. S. 146 f.

5,2 spricht er von der als heilsnotwendig übernommenen Beschneidung]. „Dieser Distinktion (zwischen der Wertung der Beschneidung als heilsnotwendig und für das Heil gleichgültig) liegt wieder eine durchaus leere theologische Abstraktion zu Grunde [aber durch den Konzilsentscheid war diese Unterscheidung von selbst gegeben]. Beschneidung ohne religiöse Bedeutung ist ein Ding, das zur Zeit des P. dem Judentum gegenüber schlechthin sinnlos war und an welches in der Wirklichkeit des Lebens nie gedacht werden konnte [aber in der christlichen Gemeinde war seit dem Apostelkonzil die Bedeutungslosigkeit der Beschneidung wohl bekannt und wurde von Paulus vorher — weil noch bestritten — als eine Wahrheit des Christentums begründet (Gal. 3,28; 5,6), nachher als unbestritten einfach vorausgesetzt (1. Kor. 7,18; Röm. 2,29)]. Die ganze Vorstellung ist den Quellen nur aufgedrungen, sofern weder Apg. 16,1—3 gesagt ist, dass Paulus diese Beschneidung zugelassen habe unter dem dogmatischen Vorbehalte, welche den Apologeten zufolge seine Lehre verlangte, [aber dieser Vorbehalt versteht sich doch laut Apg. 15,1 und 24 von selbst] noch Gal. 5,2 die geringste Andeutung vorliegt, dass P. die dort ausgesprochene Verwerfung der Beschneidung nicht in der Unbedingtheit meinte, die auch einen Fall wie Apg. 16,1—3 ausschloss“ [1]). [Das ist ganz richtig und es folgt daraus, dass der Galaterbrief vor das Apostelkonzil zu setzen ist; denn nach demselben durfte die von *Overbeck* geforderte Andeutung nicht fehlen].

Holtzmann ist schon eher geneigt, die Timotheusbeschneidung glaublich zu finden und aus dem Prinzip der Akkommodation zu erklären, hat aber das Bedenken: „Gleichwohl läge in unserem Falle eine befremdliche Doppelrolle vor, die Paulus in der Beschneidungsfrage spielte, und es liesse sich dem Urteil kaum wehren, dass er diesmal „den Juden ein Jude“ geworden sei auf Kosten von Grundsätzen, die er kurz zuvor noch hartnäckig verteidigt hatte und bald darauf den Galatern gegenüber wieder feierlich vertreten sollte“ [2]). Das Bedenken und Befremden ist

---

[1]) *Overbeck*, Kurze Erkl. der Apg. (4. Aufl. der Erkl. von *de Wette*), 1870, z. St. 16,1—3 S. 249 f.

[2]) *Holtzmann*, Handkommentar zum Neuen Testamente. I. Bd. Synoptiker und Apg. 2. Aufl. 1892. S. 317 f.

in der That sehr begründet, solange man an der allgemein angenommenen Reihenfolge festhält: Apostelkonvent (Apg. 15 = Gal. 2) — Timotheusbeschneidung (Apg. 16,3) — Galaterbrief. Aber jegliches Befremden schwindet, wenn P. den Galatern gegenüber nicht „bald darauf", sondern noch länger „zuvor" den Grundsatz der christlichen Freiheit „feierlich vertreten" hat. Obiges Bedenken stellt also das Postulat, eine andere chronologische Reihenfolge ins Auge zu fassen: Apostelverhandlung Gal. 2 um die Zeit Apg. 12,25 — Galaterbrief um die Zeit Apg. 14,28 f. — Apostelkonvent Apg. 15 — Timotheusbeschneidung Apg. 16,3.

Eine unbefangene und etwas umsichtige Kritik kann nur folgenden Standpunkt einnehmen: Manche Aussagen der Apostelgeschichte (12,25; 15; 16,3) lassen sich mit dem Geschichtsbild des Galaterbriefs nicht vereinbaren, insofern letzterer gemäss der herrschenden Annahme nach dem Zeitpunkt von Apg. 15 und 16,3 geschrieben sein soll. Also ist entweder die genannte herrschende Annahme falsch oder eine der beiden Geschichtsurkunden ist unglaubwürdig. Solange der erstere Fall nicht als unmöglich erwiesen ist, hat kein Kritiker das Recht, vom zweiten Fall anders als hypothetisch und mit allem Vorbehalte zu reden. Da der zweite Fall selbst wieder zwei Alternativen eröffnet, so erscheint auch schon aus diesem Grunde geraten, zunächst den ersten Fall ins Auge zu fassen und die Frage zu stellen: Ist es erweisbar oder doch wahrscheinlich oder wenigstens denkbar, dass der Galaterbrief vor dem Zeitpunkt Apg. 15 geschrieben worden ist? Da die Tübinger Kritik die vier Hauptbriefe des Paulus (Gal. 1. u. 2. Kor. Röm.) für durchaus glaubwürdig hält, aber betreffs der Apostelgeschichte arge Zweifel hegt, so fordert es die Konsequenz, bei der Prüfung der oben gestellten Frage die Apostelgeschichte einmal ganz aus dem Spiel zu lassen und einzig die vier Hauptbriefe daraufhin zu untersuchen, ob sie Anhaltspunkte dafür bieten, dass in der Zwischenzeit zwischen der Abfassung des Galaterbriefs einerseits und der drei übrigen andrerseits eine Entscheidung der kirchlichen Autoritäten im Sinne des Apostelkonzils Apg. 15 gefallen ist.

Eine solche Untersuchung bildet den Gegenstand unseres zweiten Beweisganges.

Zweiter Beweisgang.

Das Zeugnis der Hauptbriefe des Paulus.

§ 19. Zulässigkeit und Methode des zweiten Beweisganges.

Da unter den vier sogenannten Hauptbriefen des Paulus der Galaterbrief der einzige ist, über dessen Abfassungszeit gestritten wird, während diese, wenigstens relativ, bei den drei andern fast unbestritten feststeht, — nämlich ungefähr $1^1/_4$ Jahre (1. Kor.), beziehungsweise $^3/_4$ (2. Kor.) und $^1/_4$ Jahr (Röm.) vor der Gefangennahme des Apostels —, so legt sich von selbst nahe, für die zeitliche Stellung des ersteren zu den drei übrigen aus der Vergleichung des Inhalts der vier Briefe Anhaltspunkte zu gewinnen. Freilich sind die bisherigen Versuche dieser Art nur geeignet, den fraglichen Weg als irreführend und ungangbar erscheinen zu lassen. *Lightfoot* nämlich und andere, besonders englische Gelehrte [1]), glauben den Galaterbrief zwischen die Korintherbriefe und den Römerbrief ansetzen zu sollen und *Clemen* behauptet, ihn als den jüngsten der vier Hauptbriefe erwiesen zu haben [2]). Die ersteren stützen ihre Annahme vornehmlich auf den voll ausgebildeten Rechtfertigungsbegriff, der im Galaterbrief wie im Römerbrief vorgetragen werde und auf die gesteigerte judaistische Opposition, die Paulus im Galaterbrief ähnlich und mehr noch wie im zweiten Korintherbriefe zu bekämpfen habe. Den nämlichen Massstab für die Reihenfolge der vier Hauptbriefe wendet auch *Clemen* an, nur konsequenter, wie er meint: er setzt nämlich

---

[1]) *Lightfoot*, St. Paul's Epistle to the Gal. 3. Ed. 1876, p. 36 ff. Ebenso *Farrar*, *Conybeare-Howson*, *Schaff* (siehe die Belege bei *Zöckler*, Gal. S. 70 u. 80). Ferner *Bleek*, Einl. in das N. Test., 4. Aufl. 1886. S. 548 f. *Brückner*, Chronol. Reihenfolge der Briefe des N. T. 1890. S. 187 ff.

[2]) *Clemen*, Chronologie der paul. Hauptbriefe. 1893. Chron. u. Reihenfolge der paul. Hauptbriefe, Studien und Kritiken. 1897. S. 219 ff. Gegen ihn schrieb *Sieffert*: Die Entwicklungslinie der paulinischen Gesetzeslehre, in den „Theol. Studien H. Prof. *Weiss* dargebracht" 1897.

voraus, dass die paulinische Lehre in geradliniger und steter Entwicklung zu immer stärkerem Gegensatz gegen das Gesetz fortgeschritten sei und in gleichem Schritt damit seine feindseligen Beziehungen zum Judaismus und er findet die gerade Linie der Entwicklung in der Reihenfolge: Römerbrief — Korintherbriefe — Galaterbrief; im letzteren habe der Antijudaismus seiner Lehre und die persönliche Polemik gegenüber den Judaisten den Höhepunkt erreicht.

Ist der gebrauchte Zeitmesser zulässig? In dieser Form sicherlich nicht. Denn die behauptete Kontinuität in der Entwicklung der dogmatischen Lehre des Paulus ist eine willkürliche und unhaltbare Voraussetzung. Von einer allmählichen Entwicklung der Heilslehre bei Paulus zu reden, geht nicht an. Der grosse Völkerapostel war kein schwankendes Rohr, dass er bald so, bald anders gelehrt hätte. Das Wesentliche seiner Lehre stand ihm von Anfang an, wenn seine Worte — vgl. bs. Gal. 1,8. 13—16 — Glauben verdienen, unerschütterlich und unabänderlich fest. Nur von einer allmählich bestimmteren Entfaltung und Formulierung der Heilswahrheiten darf man bei Paulus reden und von der stärkeren Betonung des einen oder des andern Moments, wie sich gerade zu verschiedenen Zeiten Anlass und Gelegenheit bieten mochte. Wohl aber dürfte die Entwicklung der judaistischen Opposition einen sicheren Massstab bieten, die Reihenfolge der Briefe festzustellen, wenn anders wir aus denselben über den Verlauf der antipaulinischen Agitation ein klares Bild geschichtlicher Entwicklung mit scharfer Abgrenzung des jeweiligen Stadiums der Fehde des Apostels mit seinen Gegnern zu gewinnen vermögen.

In dieser Beziehung urteilt allerdings ein namhafter Ausleger sehr hoffnungslos: „Zum Konstruieren einer bestimmten Reihenfolge von Handlungen und lehrhaften Kundgebungen in Pauli Geschichte", worin sein stetiges Fortschreiten in heidenapostolischer Entschiedenheit sich darstellte, gebricht es uns am nötigen Thatsachenmaterial. Wir kennen, trotz aller Reichhaltigkeit der in Apg. 13—23 und in einzelnen Abschnitten der Briefe (wie Gal. 5,15 ff. 2. Kor. 11 f. etc.) gebotenen Aufschlüsse, des Apostels inneren und äusseren Entwicklungsgang nicht genau genug, um derartiges unternehmen zu können. Auch über das Treiben der wider ihn gerichteten jüdischen und schroff juda-

istischen Opposition sind wir nicht hinreichend genau unterrichtet, um auch nur annähernd die Entwicklung ihrer Beziehungen zu ihm und demgemäss auch die Entwicklung seines polemischen Verhaltens ihr gegenüber mit historischer Sicherheit schildern zu können. Ein Gesetz der „geschichtlichen Kontinuität" (vgl. *Lightfoot* l. c. p. 49 f) zu ermitteln, wonach Pauli apostolische Kundgebungen mit Zuverlässigkeit geordnet und in eine feste Reihenfolge gebracht werden könnten, wird, bei der Geringfügigkeit der zu Gebote stehenden Data, nie gelingen. Alle hierauf abzielenden Versuche tragen notwendig mehr oder weniger Phantasiecharakter" [1]).

Solcher Resignation pflichten wir nicht bei, sondern wollen trotz der Abmahnung einen Versuch wagen. Nur ist geboten, streng methodisch zu Werk zu gehen. Die missglückte Theorie von *Clemen* ist eine Mahnung, mehr Umsicht und weniger Willkür zu gebrauchen, vor Allem aber die Aussagen der Apostelgeschichte ganz aus dem Spiel zu lassen. Die Kritik widerspricht sich selbst, wenn sie die Angaben des autor ad Theophilum für unzuverlässig erklärt und gleichwohl, wo es ihr passt, zur Stützung ihrer Hypothesen heranzieht. Wir stellen die Frage so: Was sagt jeder der vier Hauptbriefe

a) über die gesetzlichen Forderungen der Judaisten (§ 20),
b) über das „andere Evangelium" derselben (§ 21),
c) über deren Taktik in der persönlichen Polemik gegen den Heidenapostel (§ 22),
d) über des Paulus Verhalten gegenüber dem mosaischen Gesetz (§ 23),
e) über des Paulus Stellung zu den Judaisten und zu den Uraposteln (§ 24),
f) über des Paulus Beziehungen zur Mutterkirche in Jerusalem (§ 25)

aus? Was lässt sich jedesmal daraus folgern hinsichtlich der zeitlichen Folge der Briefe und des Zwischenhineinfallens eines Ereignisses, das die Situation der Gesetzeseiferer dem Paulus gegenüber wesentlich umgestaltete?

---

[1]) *Zöckler*, Galaterbrief, S. 70 f.

§ 20. Die gesetzlichen Forderungen der Paulusgegner.

In Galatien verlangten die judaistischen Agitatoren, dass die Heidenchristen die Hauptvorschriften des mosaischen Gesetzes beobachten, insbesondere die Beschneidung annehmen und die heiligen Tage und Festzeiten des jüdischen Kultus mitfeiern sollten (5,2 f.; 6,12 f.; 4,10); nur so würden sie vollberechtigte Glieder des Messiasreiches und Teilhaber des den Kindern Abrahams verheissenen Heiles (3,7 ff.), da die volle Gerechtigkeit, die der Gläubige erringen möchte, nur durch die Erfüllung des im alttestamentlichen Gesetze geoffenbarten Willens Gottes erreichbar sei (3,3 ff. 5,4). Dass man auch die jüdischen Speisegebote und levitischen Reinigkeitsgesetze den Galatern aufnötigen wollte, ist durch nichts angedeutet; im Gegenteil, wenn Paulus es für nötig findet, von sich aus und sehr dringend darauf aufmerksam zu machen, dass jeder Mensch, der sich beschneiden lässt, schuldig ist, das ganze Gesetz zu halten (5,3), so dürfen wir schliessen, dass die Agitatoren mit den Pflichten, die aus der Beschneidung folgten, es nicht sehr ernst genommen haben (vgl. 6,12). Die Verführer sagten wohl den Leuten, wenn sie sich nur beschneiden liessen und die jüdischen Kultustage hielten, so brauchten sie sonstige beschwerliche Bestimmungen des Gesetzes nicht streng zu beobachten, sondern könnten es damit nach Belieben halten [1]). Dagegen in Korinth und Rom haben die Judaisten gar keine gesetzlichen Forderungen gestellt. Wir lesen im ersten Korintherbrief: „Ist einer als Beschnittener berufen, so verhülle er es nicht; als Heide, so lasse er sich nicht beschneiden. Beschneidung thut es nicht und Vorhaut thut es nicht, sondern Gottes Gebote halten“ (7,18 f.). Demnach wurde sowenig die Annahme der Beschneidung gefordert, dass im Gegenteil manche, die schon beschnitten waren, dies nachträglich unkenntlich zu machen suchten; offenbar waren das Juden, die sich ihrer Sitte und überhaupt des Judentums schämten. Hieraus ist klar, dass die Beschneidung damals zu Korinth nicht die offene Frage des Tages war; was Paulus am angeführten Orte darüber sagt, stellt er denn auch unter einen allgemeinen

[1]) Vgl. *Pfleiderer*, Urchr. S. 63.

Grundsatz, der aus anderen Dingen abgeleitet ist: „Jeder bleibe in dem Stande, in dem er zum Christentum berufen wurde, was gesellschaftliche Stellung, eheliches Band, nationale Zugehörigkeit anlangt". Die Beschneidungsforderung ist also offenbar nicht gestellt und kommt als Prinzipienfrage in Korinth gar nicht zur Sprache [1]). Auch sonst findet sich weder, dass die Beobachtung des Gesetzes verlangt, noch dass ein Vorzug des Judentums beansprucht worden wäre. In der weitläufigen Erörterung über das Opferfleisch hat Paulus nichts gesagt, was auf judenchristliche Forderungen hinweisen würde. Seine Mahnung, dass das Verhalten in der Frage des Opferfleischgenusses keinen Anstoss geben solle für Juden, Hellenen und für die Gemeinde (10,32), weist nicht auf jüdische Forderungen hin, sondern zuerst auf Juden, die von aussen die Gemeinde beobachten; innerhalb der „Gemeinde" handelt es sich deutlich nicht um Bekämpfung gesetzlicher Forderungen, sondern höchstens um Duldung gesetzlicher Anschauung der Judenchristen. Dass für die Gläubigen aus Israel keine bevorzugte Stellung gegenüber den Heidenchristen in Korinth beansprucht wurde, ist aus der Erörterung über die Einheit der Geistesgaben nach Ursprung und Ziel (12,12 ff.) insofern zu folgern, als die Gleichheit der gläubigen Juden und Heiden in Christo als unbestritten vorausgesetzt wird. Endlich, wo Paulus die Ärgernisse bei der Abendmahlfeier zu rügen hat (11,18 ff.), ist gleichfalls zu ersehen, dass nicht etwa die Beobachtung jüdisch-gesetzlicher Speise- und Reinheitsgebote auf der Tagesordnung steht. Denn die Spaltungen, die beklagenswerter Weise bei der heiligen Feier sich geltend machen, beruhen vielmehr auf ganz anderen Verhältnissen und Beweggründen (11,21 f.) [2]).

Im zweiten Korintherbriefe, wo Paulus so heftig mit den Gegnern streitet, ist von Beschneidung gar keine Rede. Der Brief geht so wenig wie der erste näher auf die Gesetzesfragen ein und sagt nichts davon, dass diese Judaisten die Beschneidung der Heiden gefordert und ihnen Gesetzesbeobachtung auferlegt hätten [3]).

---

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 289: „offenbar nicht oder noch nicht" [vielmehr: nicht mehr].

[2]) Vgl. *Weizsäcker* l. c.

[3]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 312.

Im Römerbrief heisst es: „Ja, die Beschneidung ist eine gute Sache, wenn du das Gesetz thust; bist du aber ein Übertreter des Gesetzes, so ist dir deine Beschneidung zum Gegenteil ausgeschlagen. Wenn nun der Unbeschnittene die Gesetzesvorschriften (= die Gebote Gottes 1. Kor. 7,19) beobachtet, wird ihm dann nicht sein Unbeschnittensein als Beschneidung angerechnet werden?“ (2,25 f.). „Was hat also der Jude voraus? oder was hat die Beschneidung für einen Nutzen? Immerhin viel, in jedem Betracht. Voran, dass ihnen die Aussprüche Gottes anvertraut wurden“. (3,1 f.; vgl. 9,3—5). Es ist klar, dass Paulus hier nicht den Beschneidungsakt meint, der etwa Heidenchristen zugemutet würde, sondern das Beschneidungsvolk, seine Brüder nach dem Fleische, die als das reichbegnadigte Volk der göttlichen Offenbarung in erster Linie, noch vor den Heiden, das Recht, aber auch die Pflicht haben, das messianische Heil durch den Glauben sich anzueignen. Offenbar war die Zeit vorbei, wo von Gesetzeseiferern die Beschneidung der Heiden gefordert wurde oder diesbezüglich Paulus für die Zukunft eine Gefahr zu fürchten hatte. Denn er identifiziert geradezu die Begriffe Beschneidung und Judentum und bespricht die Stellung der Juden und Heiden zum Christentum derart, dass deutlich nur das grössere jus ad rem, nicht in re in Frage steht d. h. er sucht eine Verständigung mit dem judenchristlichen Bewusstsein innerhalb der Gemeinde, indem er die Juden als die Erstberufenen nebst ihren theokratischen Privilegien, die aber alle auf den Glauben an Christus hindrängten (vgl. 3,3; 9,1—6), anerkennt; dass aber im Christentum selbst der Judenchrist ein Vorrecht der Heilsstellung vor dem Heidenchristen habe, hat in der römischen Gemeinde augenscheinlich Niemand behauptet. Und auch von den auswärtigen Judaisten, die auf dem Wege nach Rom waren, fürchtete Paulus nicht die Erneuerung judaistischer Forderungen, sondern Verwirrung der Gemeinde durch persönliche Polemik gegen ihn, weshalb er Missdeutungen seiner Lehre und Verleumdungen gegen seine Person im Voraus widerlegt. Am deutlichsten erhellt aus dem Schlussabschnitt Kap. 14 f., wo die „Starken“ gemahnt werden, die „Schwachen“ zu dulden, die gewisse Tage und Speisen unterscheiden, dass in Rom keine pharisäisch-gesetzlichen Forderungen erhoben wurden, sondern eine gesetzlich ängstliche Lebensführung von Manchen einge-

halten wurde, die aber nicht daran dachten, ihre Befangenheit den Andern aufzudrängen, sondern froh waren, wenn sie selbst geduldet wurden.

Wie lässt sich nun der wesentliche Umschwung erklären, dass der Judaismus in Galatien Alles aufbietet, den Heidenchristen die Beschneidung und andere Gesetzesbeobachtungen aufzunötigen, dagegen in Korinth und Rom nicht den geringsten Versuch macht, Gesetzesforderungen zu stellen?

Vor Allem folgt aus dem dargelegten Sachverhalt, dass dem Galaterbrief gegenüber die drei andern Hauptbriefe eine zeitlich geschlossene Gruppe für sich bilden und jener nur entweder der älteste oder der jüngste unter den vier Briefen ist.

Gewöhnlich nimmt man den ersteren Fall an und erklärt etwa: In Galatien waren die Judaisten mit ihren Gesetzesforderungen direkt hervorgetreten, aber Paulus hatte ihren Versuch siegreich zurückgewiesen. Deshalb haben sie darnach in Korinth und Rom mit ihren Gesetzesforderungen vorläufig zurückgehalten, also aus Klugheitsgründen ihre letzten Ziele noch nicht merken lassen[1]). Aber Paulus wenigstens kannte die Endabsicht seiner Gegner zweifellos; warum hält er es nicht der Mühe wert, der drohenden Gefahr vorzubeugen? Wie kann man überhaupt sich vorstellen, dass die Judaisten gerade die ins Leben eingreifenden Konsequenzen ihrer Lehre zu Korinth verschwiegen, wenn sie wirklich die nämlichen Grundsätze vertraten wie die in Galatien? Haben sie etwa auch in ihrer eigenen Lebensführung die gesetzlichen Vorschriften vorerst selbst verleugnet? Mit Recht kann man fragen[2]): Es mag zweifelhaft erscheinen, ob solche Fanatiker sich derart beherrschen und verstellen konnten; aber sei es darum. Weshalb haben sie dann nicht wenigstens später, als es nach 2. Kor. 12,14 und 13,2 zu einem förmlichen Zusammenstoss mit Paulus kam, ihr ganzes Herz geoffenbart? Oder warum hat ihnen Paulus nicht die Maske völlig weggenommen?

Angesichts dieser Schwierigkeit scheint es sich wirklich zu empfehlen, lieber den andern Fall ins Auge zu fassen, dass der Galaterbrief der jüngste unter den vier Hauptbriefen ist. Hatte etwa zur Zeit, da Paulus an die Korinther und an die Römer

---

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 289 f.

[2]) Vgl. *Clemen*, Chronol. S. 6.

schrieb, der paulusfeindliche Judaismus noch nirgends auf die Beschneidung der Heidenchristen gedrungen, wenigstens nicht in Widerspruch mit Paulus, indem dieser etwa damals noch nicht mit der jüdischen Anschauung gebrochen hatte, vielleicht selbst „Beschneidung lehrte“ (vgl. Gal. 5,11)? Das würde zur Theorie von *Clemen* führen, dass die extremste Position der Irrlehrer des Galaterbriefs später war als die der Agitatoren in Europa, gemäss der „üblichen Praxis des Proselytismus, der stets mit den Psalmen und der reinen Gottesliebe begann und mit dem Messer der Beschneidung endete“ [1]).

Allein da zur Zeit Gal. 2,1 ff. der Beschneidungsstreit schon aktuell ist, sieht sich *Clemen* genötigt, die Briefe nach Korinth und Rom, somit auch die ganze siebenjährige europäisch-ephesinische Missionsthätigkeit der zweiten und dritten Reise vor die Zeit Gal. 2,1 zu verlegen. Dabei übersieht er, dass Gal. 1,21—24 nur von der syrisch-cilicischen Missionsperiode handelt und unmittelbar auf diese das Gal. 2,1 ff. Erzählte gefolgt ist [2]); er übersieht ferner, dass der Ausdruck „so schnell“ Gal. 1,6 es durchaus verbietet, zwischen dem letzten Besuch des Paulus bei den Galatern und der Abfassung des Briefes eine Zwischenzeit von sieben Jahren anzunehmen.

Es hat also sein Verbleiben beim ersteren Fall, d. i. bei der gewöhnlich angenommenen Reihenfolge der Briefe, wie sie *Baur* zutreffend begründet hat: „Soll dem Brief seine bestimmte Stelle in der Zeitfolge der paulinischen (Haupt-) Briefe angewiesen werden, so haben wir ein gewiss beachtenswertes Moment an den Gegnern, mit welchen es der Apostel bei den Galatern wie bei den Korinthern zu thun hat. Es sind dieselben judaisierenden Gegner, kaum kann jedoch ein Zweifel darüber sein, dass die ganze Art und Weise, wie der Apostel im Galaterbrief sich ihnen gegenüberstellt, den Charakter des ersten Konfliktes an sich trägt. Man sieht, es handelt sich um das Allererste, wovon überhaupt bei dieser ganzen Frage die Rede sein kann; der Apostel sieht sich veranlasst, vor Allem darüber Rechenschaft zu geben, wie er überhaupt zu seinem apostolischen Beruf gekommen sei, und er spricht davon so, wie er unmöglich ge-

[1]) *Clemen* l. c. S. 213.

[2]) Vgl. Katholik 1899. I. S. 45 ff.

sprochen haben könnte, wenn er zuvor schon mit denselben Gegnern in eine solche Berührung gekommen wäre. Er will sich mit ihnen so gründlich auseinandersetzen, als nur immer geschehen kann, wenn man sich der vollen Bedeutung eines Prinzips, von dessen Behauptung die ganze Lebensaufgabe abhängt, aus Veranlassung eines hemmend entgegengetretenen Gegensatzes zum ersten Mal bewusst geworden ist. Denselben Eindruck eines noch ganz frischen Parteikampfs, in welchem man unmittelbar auf sein eigentliches Ziel losgeht, macht die Opposition der Gegner. Es handelt sich noch ganz um die Beschneidung als die unbedingteste Anerkennung der Gültigkeit des mosaischen Gesetzes. In den Briefen an die Korinther ist, was gewiss bemerkenswert ist, hievon nicht mehr die Rede, obgleich es im Ganzen unstreitig dieselben judaisierenden Gegner sind; das Parteiverhältnis, das wir im Galaterbrief noch in seiner unmittelbarsten sozusagen rohesten Gestalt vor uns haben, hat sich nun schon modifiziert, und der Kampf ist in ein anderes Stadium eingetreten. Man kann daher dem Galaterbrief in Vergleichung mit den drei andern Hauptbriefen nur die erste Stelle anweisen, welche er auch schon im marcionitischen Kanon hatte“ [1]). Aber das ist *Baur* nicht gelungen, diese so „bemerkenswerte“ Thatsache zu erklären, dass es sich im Galaterbrief noch ganz um die Beschneidung handelt, in den Korintherbriefen aber hiervon nicht mehr die Rede ist. Er schreibt zuerst ganz richtig: „Die Gegner des Paulus erscheinen in Korinth, wie wenn sie den richtigen Takt gehabt hätten, dass sie in einer so durchaus griechischen Gemeinde anders auftreten müssen als in einer kleinasiatischen, oder weil sie indess selbst in ihrem religiösen Bewusstsein über Manches hinweggekommen waren, woran sie anfangs noch festhielten, in einer mehr abgeschliffenen, feineren, weniger nationaljüdischen Gestalt. Ihre Opposition gegen das paulinische Christentum geht nicht mehr vom reinjüdischen Standpunkt aus, auf welchem das Hauptgewicht einzig auf die Beschneidung gelegt wird, sie ist nun schon auf den eigentlich christlichen Boden vorgerückt, auf welchem es sich vor Allem um den echt christlichen Begriff der apostolischen Auktorität handelt“ [2]). Hier lässt *Baur* zur

[1]) *Baur*, Paulus. I. S. 286.

[2]) *Baur* l. c. S. 289.

Erklärung der veränderten judaistischen Agitation ausser der Verstellung aus „richtigem Takt“ auch noch eine andere (von uns durch Sperrdruck hervorgehobene) Alternative offen, die der geschichtlichen Wirklichkeit näher kommt. Leider verliert er diese zweite Alternative alsbald aus den Augen und kennt nur mehr die erste: „Der den Judenchristen eigene Eifer für das mosaische Gesetz mochte auch hier in letzter Beziehung hauptsächlich die wirkende Triebfeder sein; da sie aber in einer Gemeinde von Heidenchristen, wie die korinthische war, wenn sie unmittelbar mit ihren Grundsätzen hervortraten, keine günstige Aufnahme erwarten konnten, so gingen sie auf den spezielleren Grund ihrer judaistischen Opposition zurück, sie griffen die apostolische Auktorität des Apostels an, und suchten ihm auf diesem Wege entgegenzuarbeiten“ [1]). Allein wenn die Judaisten in Korinth nur auf eine günstige Gelegenheit warteten, um mit ihren eigentlichen „Grundsätzen“, d. i. mit den Gesetzesforderungen, hervorzutreten, so begreift man nicht, warum Paulus mit dieser Möglichkeit durchaus nicht rechnet und warum er die Korinther nicht auf die judaistischen Forderungen in Galatien hinweist, um ihnen die Endziele seiner Gegner zu enthüllen. Ein solcher Hinweis war ja sehr geeignet, die Hellenen gegen die einschmeichelnde Zudringlichkeit der Judaisten misstrauisch zu machen und hätte die letzteren genötigt, zur Gesetzesfrage offen Stellung zu nehmen. Da Paulus dieses Mittel nicht gebraucht, so müssen wir schliessen: Er wusste, dass sie die Gesetzesforderungen nicht bloss aus richtigem Takt zeitweise zurückstellten, sondern überhaupt innerhalb der christlichen Kirche nicht mehr erheben konnten. Also auch nicht von selbst waren die Judaisten in ihrem religiösen Bewusstsein über ihre grundsätzlichsten Forderungen hinweggekommen; denn dies ist fürs erste an sich schwer vorstellbar; fürs zweite hätte entweder ein voller Überzeugungswechsel sie zu Freunden und Gesinnungsgenossen des Heidenapostels gemacht oder ihre unfreundliche Stellung zu Paulus wäre für diesen Grund genug gewesen, einen neuen Umschlag mit Erneuerung der Gesetzesforderungen fürchten zu müssen. Vielmehr ist die Annahme notwendig, dass die

[1]) *Baur* l. c. S. 297. Ob die apostolische Auktorität angegriffen wurde, wird im § 22 zu prüfen sein.

Judaisten durch eine neugeschaffene Situation in der christlichen Kirche genötigt waren, von ihren gesetzlichen Forderungen gänzlich — und zwar widerwillig abzusehen.

Es gibt nur eine Antwort, die alle Schwierigkeit löst und den Thatbestand ohne Rest erklärt: Zwischen dem Galaterbrief und den Korintherbriefen muss die von den Judaisten gestellte Forderung, die Heidenchristen sollten der Beschneidung und der Gesetzesbeobachtung unterworfen werden, innerhalb der christlichen Kirche autoritativ abgelehnt worden sein. Den Judaisten blieb daher, falls sie im Verbande mit den Autoritäten der Kirche — das waren für sie die Altapostel — bleiben wollten, nichts übrig, als die Gesetzesforderungen fallen zu lassen.

Es ergibt sich nunmehr ein in sich klarer, naturgemässer Entwicklungsgang der judaistischen Opposition gegen Paulus, was die Geltendmachung gesetzlicher Forderungen betrifft:

1. Stadium: Freudige Anerkennung der paulinischen Heidenmission. Gal. 1,21—24. Die etwa in der Muttergemeinde damals schon vorhandenen, bewussten Judaisten sahen die Gewinnung gesetzesfreier Heiden für das Evangelium als eine willkommene Vorfrucht des jüdischen Proselytismus an.
2. Stadium: Private Agitation in Antiochien zu Gunsten der Gesetzesbeobachtung, indem einzelne Gesetzeseiferer dem Paulus und Barnabas zumuteten, sie sollten die Heidenchristen oder wenigstens heidenchristliche Missionsgehilfen zur Übernahme der Beschneidung anhalten. Gal. 2,4 f.
3. Stadium: Stillschweigende Zustimmung der Muttergemeinde zur gesetzesfreien Heidenmission des Paulus, als dieser in Jerusalem berichterstattend sein Heidenevangelium vorlegte. Gal. 2,1—3. Gleichzeitig ausdrückliche Anerkennung des gesetzesfreien Heidenchristentums seitens der drei ‚Säulen' in einer Privatverhandlung und versuchsweise Scheidung der Missionsgebiete. Gal. 2,6—10.
4. Stadium: Indirekte Forderung der Gesetzesbeobachtung zu Antiochien, indem gesetzeseifernde Ankömmlinge aus Jerusalem den Heidenchristen die Tischgemeinschaft verweigern. Gal. 2,11 ff.
5. Stadium: Offene Forderung der Beschneidung und anderer wesentlicher Gesetzesvorschriften in Galatien mit Beiseitelassung der Speisegesetze und dergleichen Observanzen.

Gal. 1,6 ff.; 4,10; 5,3; 6,12 f. Indem Paulus auf die Inkonsequenz der galatischen Agitatoren hinweist (Gal. 6,13), hat er wohl besonders die Beschneidungsmänner in Antiochien (Gal. 2,13) im Auge, die, in ihrer Art konsequent, den näheren Verkehr mit Heidenchristen mieden.

6. Stadium: Öffentliche und prinzipielle Anerkennung des gesetzesfreien Heidenchristentums seitens der Autoritäten der Mutterkirche und ausdrückliche Ablehnung der judaistischen Forderung, den Heidenchristen die Beschneidung und das Gesetz aufzulegen, — in der Zwischenzeit zwischen der Abfassung des Galaterbriefs und der drei übrigen Hauptbriefe.
7. Stadium: Fallenlassen der gesetzlichen Forderungen zur Zeit der beiden Korintherbriefe und des Römerbriefs.

Bliebe noch ein Zweifel an der Geschichtlichkeit dieser Entwicklung der Opposition, so wird er schwinden angesichts der Ergebnisse der sofort folgenden Untersuchungen.

§ 21. Das „andere Evangelium" der Judaisten.

In Galatien verkündeten die Judaisten eine andere Lehre, als Paulus verkündet hatte, und machten diese ihre andere Lehre als „Evangelium" geltend (Gal. 1,6—9). Daher verurteilte Paulus „das andere Evangelium" (1,6), das die Beschneidungsprediger als notwendige Ergänzung der paulinischen Heilsverkündigung mit Berufung auf Lehre und Praxis der Altapostel, ja des Paulus selbst (5,11), ferner auf das Gotteswort der alttestamentlichen Offenbarung und auf die Erfahrungen des täglichen Lebens den Galatern anpriesen. Und der ganze Brief verfolgt den Zweck, dieses „andere Evangelium" und dessen trügerische Begründung zu widerlegen und das gesetzesfreie Evangelium, wie es der Apostel den Galatern verkündigt hatte, als die allein wahre, ihm unmittelbar von Gott geoffenbarte, von den Altaposteln gebilligte, mit der alttestamentlichen Offenbarung im Einklang stehende und in den Früchten als göttlich sich bewährende Heilslehre nachzuweisen.

In Korinth und Rom dagegen hat Paulus laut seinen dahin gesandten Briefen keine seiner Heilsverkündigung prinzipiell entgegengesetzte Lehre, kein judaistisches Evangelium,

zu bekämpfen. Bezüglich Korinths bezeugt der erste dahin gerichtete Brief, „dass es zwar zu Parteiung in der Gemeinde, aber nicht zu Trennung aus prinzipiellen Gründen gekommen ist“ [1]). Und zu Rom hat der Apostel auch noch im Philipperbriefe (1,16) keinen Gegensatz der Lehre zu beklagen, wie schon im Römerbrief alle Züge des gewöhnlichen antipaulinischen Judenchristentums fehlen [2]). Ausdrücklich aber bezeugt Paulus in der wichtigen Stelle des zweiten Korintherbriefes (11,4), dass seine Gegner gar nicht in der Lage sind, ein „anderes Evangelium“ zu verkünden und er hält diese Thatsache den Korinthern mit feiner Ironie vor, um sein Befremden auszudrücken, wie sie nur die judaistischen Eindringlinge gewähren und von ihm, ihrem Apostel, sich abwendig machen lassen. „Ich eifere um euch mit Gottes Eifer. Ich fürchte aber, dass so, wie die Schlange Eva verführt hat durch ihre Arglist, so auch eure Gedanken verderbt werden und entfremdet werden möchten der Einfalt, die da ist zu Christus hin. Denn wenn der, so da kömmt, einen andern Jesum predigt, den wir nicht predigten, oder ihr einen andern Geist empfanget, den ihr nicht empfangen, oder ein **anderes Evangelium**, das ihr nicht (schon) angenommen habt, — so ertrüget ihr es mit Recht. Ich erachte nämlich, in Nichts nachzustehen den übergrossen Aposteln“ [gemeint sind „die falschen Apostel, die — als betrügerische Arbeiter — die Rolle von Aposteln Christi spielen“ V. 13] 2. Kor. 11,2—5. Wie *Reischl* [3]) richtig bemerkt, setzt Paulus — nicht ohne Ironie — einen in Wirklichkeit undenkbaren Fall, um sein gutes Recht von den Korinthern als einzig wahrer Botschafter des Herrn aufgenommen zu werden (V. 2), in umso klareres Licht zu stellen. Mit ‚der, so da kömmt‘ ist Jeder gemeint, der als Lehrer (Prediger) erscheint; vgl. Gal. 5,10.

---

[1]) *Weizsäcker* l. c. S. 293.

[2]) Vgl. *Luthardt*, Römerbrief (im Kurzgef. Komm. von Strack u. Zöckler) 1894. S. 381. *Weizsäcker* l. c. S. 441 irrt sehr, wenn er aus dem Römerbrief herausliest: „Die Judaisten wollten dem Gesetzesevangelium dadurch in Rom Eingang verschaffen, dass sie an Paulus zeigten, wohin das Evangelium führe, wenn es ohne das Gesetz verkündet werde“. Es waren ja persönliche Verunglimpfungen, die Paulus Röm. 3,8; 6,1.15; 7,7 als verleumderische Behauptungen der Gegner kennzeichnet und abwehrt.

[3]) Die hl. Schriften übersetzt und erläutert von *Loch* und *Reischl* z. St.

Hätte ein solcher nun wirklich einen andern Jesus zu predigen, nicht den (Sohn Gottes und Mariens), den Paulus gepredigt hat; wäre zum Beweise dessen, ein „anderer Geist", von dem, der als Pfand der apostolischen Wahrheit (Gal. 3,2) mit Fülle von Geistesgaben die korinthische Gemeinde begnadigt hat, an Person, wie Offenbarungsweise verschieden, dieser zu teil geworden, und hätten sie ein „anderes Evangelium" anzupreisen, wie die Verstörer der galatischen Gemeinden es trügerischer Weise gethan haben (Gal. 1,7), — dann wäre gerechtfertigt, dass ein solcher anderer Glaubensbote sich Gehör und Gehorsam verschaffte. Da nun aber diejenigen, die zu Korinth wider Paulus ein Lehransehen geltend machen, obige Gründe nicht für sich haben und der Natur der Sache nach niemals haben können (Gal. 1,7—9), nicht einmal mehr trügerisch ein anderes Evangelium vorgeben können, so lösen sich ihre Ansprüche in Trug und Anmassung auf, während des Apostels Ansehen und Recht unantastbar bleibt. So haben den Apostel die meisten alten Ausleger verstanden, wie Chrysostomus, Theodoret, Thomas von Aquin, Nikolaus von Lyra, Kardinal Cajetan, Cornelius a Lapide, Estius u. a. In neuerer Zeit wird eine andere Interpretation vielfach [1]) bevorzugt, aber sie erweist sich als unhaltbar. Paulus soll auf einen wirklich vorliegenden Fall hinweisen, um die Bereitwilligkeit der Korinther, auf seine Gegner zu hören, mit Ironie zu geisseln. Der Sinn seiner Worte soll sein: „Ihr seid wankelmütig; möchten die Ankömmlinge auch eine ganz andere Lehre vortragen, ihr liesset sie euch aufdringen" [2]). Als einen andern Jesus bezeichne Paulus das Objekt der judaistischen Lehre, weil sie alles Gewicht auf Jesu irdisches Leben und sein Festhalten am Gesetze legte, während er überall in seiner Verkündigung vom gekreuzigten und zu Gott erhöhten Jesus ausging; der andere Geist sei der, der sie treibt, wenn sie durch ihren Jesus sich zum Festhalten am Gesetze verpflichtet fühlen; das andere Evangelium sei das judaistische, das die Teilnahme an der Verheissungserfüllung vom Übertritt zum Judentum abhängig

---

[1]) Von *Maier*, *Bisping*, *Allioli*, *Rambaud*, *Cornely*; *Weizsäcker*, *Hilgenfeld*, *Klöpper*, *Holsten*, *Pfleiderer*, *B. Weiss*, *Heinrici*.

[2]) *Allioli* zu 2. Kor. 11,4.

machte[1]). Und *Weizsäcker* zieht den Schluss auf die gleiche Lehre der Judaisten in Korinth wie in Galatien: „Was aus dem ersten Brief über die Christusleute sich nur vermutungsweise aufstellen liess, das ist nun hier zweifellos bestätigt. Sie thun ganz genau dasselbe, was die judaistischen Gegner des Paulus in Galatien gethan haben. Sie treten auf mit einem andern Evangelium als Paulus, verkündigen einen andern Jesus und einen andern Geist (2. Kor. 11,4). Dieses andere Evangelium ist nichts als das Gesetzesevangelium der galatischen Eindringlinge, der andere Jesus ist der Jesus, den seine einstigen Jünger gekannt haben, und der ihnen zufolge das Gesetz gehalten hat und durch sein Vorbild und seine Lehren die Christen dazu verpflichtet. Darauf, dass sie dies verkündigen, beruht im Gegensatz zu Paulus ihr besonderes und alleinberechtigtes Aposteltum“[2]). Aber warum verwirft Paulus „das andere Evangelium“, wenn es in Korinth ebenso wie in Galatien verkündigt wird, im zweiten Korintherbrief nicht ebenso wie er es im Galaterbrief gethan hat? *Weizsäcker* antwortet: „Er nennt die Verkündiger desselben nicht nur Lügenapostel, trügerische Arbeiter, die die Maske von Christusaposteln annehmen, sondern geradezu Diener des Satans, welche sich durch die Maske als Diener der Gerechtigkeit einführen, gerade wie ihr Herr sich als Diener des Lichtes verkleidet (2. Kor. 11,13—15). Das ist dasselbe, wie jenes Anathema“. Allein mit den genannten Worten kennzeichnet und verurteilt Paulus zunächst doch nur das hinterlistige Treiben, das versteckte Wesen und die Verführungskunst, womit seine Gegner die Korinther von ihm, ihrem Apostel, abwendig machen wollen. Von einer andern Lehrverkündigung, die von den Judaisten in Korinth der des Paulus entgegengesetzt worden wäre, wie es in Galatien geschah, findet sich in den Korintherbriefen keine Spur. *Weizsäcker* selbst muss gestehen: „Der Gesetzesstandpunkt ist damit angedeutet [bloss!], dass sie sich als Diener der Gerechtigkeit aufthun. Sonst geht auch dieser Brief so wenig wie der erste näher auf die Gesetzesfragen ein und sagt nichts davon, dass diese Apostel die Beschneidung der Heiden gefordert und ihnen die Beobachtung des Gesetzes auferlegt

[1]) So *B. Weiss* z. St.
[2]) *Weizsäcker* l. c. S. 311.

hätten. Es scheint, dass sie das immer noch nicht hier zu bieten wagten, und sich noch damit begnügten, sich selbst in den Nimbus dieser höheren Gerechtigkeit zu stellen". Allein wenn „das andere Evangelium" wirklich in Korinth verkündigt wurde, ist es dann nicht auffallend, dass nur eine so schwache Andeutung des gesetzlichen Standpunktes in den beiden Briefen zu entdecken ist? Ist es nicht noch mehr auffallend, dass Paulus bei aller Schärfe des Urteils über seine korinthischen Gegner an keiner einzigen Stelle beider Briefe das „andere Evangelium" bekämpft, wie er es doch ausführlich im Galaterbrief gethan hat? Doch auf solche Erwägungen allein sind wir nicht angewiesen; die Form und der Inhalt des Satzes 2. Kor. 11,4 lassen keinen Zweifel, dass die jetzt vorherrschende Auffassung der Stelle verfehlt und die früher vorwiegende die richtige ist.

Es ist nämlich [1]) sicher, dass Paulus in dem Bedingungssatz 2. Kor. 11,4 etwas nach seiner Ansicht zweifellos Unwirkliches als in der Gegenwart wirklich gesetzt hat, wie auch Röm. 4,14; 1. Kor. 9,17; 15,13. 14. 15. 16. 17; Gal. 5,11 (vgl. *Kühner*, gr. Gr. II. 969. A. 1). Denn für Paulus gibt es nicht „ein zweites Evangelium"; nur einmal (Gal. 1,6) nennt er so die Predigt der judaistischen Missionare, aber er versäumt nicht, diesen missbräuchlichen Gebrauch des Namens Evangelium sofort (1,7) zu korrigieren bezw. zurückzuweisen. Jedenfalls aber gibt es nicht einen zweiten hl. Geist, den die Korinther erst durch neue Prediger empfangen könnten oder müssten, nachdem sie durch den Dienst des hl. Paulus den einen wirklich so zu nennenden Geist empfangen haben. Erst recht gibt es keinen andern Jesus, den man in Korinth predigen könnte, nachdem der einzige Jesus, der überhaupt Gegenstand einer Predigt geworden ist, in Korinth gepredigt und zum Fundament der Gemeinde gemacht worden ist (1. Kor. 3,11; 2. Kor. 1,19; 4,5). Wenn es nach Analogie von Gal. 1,6 allenfalls denkbar wäre, dass Paulus den Christus, wie ihn judaistisch gesinnte Prediger darstellen, einmal dem Christus, wie er ihn predigt, als „andern Christus" gegenübergestellt hätte, so konnte er doch nicht von einem „andern Jesus" als Gegenstand einer wirklich stattfindenden Predigt reden, weil es einen zweiten oder dritten Jesus, der Gegenstand einer Pre-

[1]) Vgl. *Zahn*, Einl. in das N. Test. I. Bd. S. 217.

digt geworden wäre, neben dem Jesus von Nazareth nicht gibt. Sollten ferner die drei eingeschalteten Relativsätze ein wirklich in Korinth gepredigtes, vom Evangelium des Paulus abweichendes falsches Evangelium charakterisieren, so wäre das παρά wie Gal. 1,8 f. und wohl auch ein gegensätzliches ἡμεῖς zu erwarten. Wie die Sätze lauten, zeigen sie nur, dass die Korinther alles Wesentliche, was ein neuer Missionar ihnen bringen könnte, schon empfangen haben. Dass Paulus hier einen unmöglichen Fall als in der Gegenwart wirklich setzt, beweist auch der Nachsatz. Da das Verhalten der Korinther zu den fremden Lehrern nach Paulns ein äusserst tadelnswertes ist, so muss der gesetzte Fall, in welchem dasselbe vielmehr Lob verdient oder verdienen würde, ein unwirklicher sein. Den Nachsatz ironisch zu fassen, als Ausdruck strengen Tadels nach Analogie von Mark. 7,9, geht nicht an, einmal weil der vorausgehende Bedingungssatz keineswegs ironisch gemeint ist, sodann weil es keinen Tadel verdienen würde, dass einer angebliche geistige Güter, die er noch nicht besitzt, sich anpreisen lässt und sich besinnt, ob er sie sich nicht soll schenken lassen.

Es steht sonach zweifellos fest: In Korinth haben die Gegner des Paulus seiner Heilsverkündigung kein „anderes Evangelium" gegenübergestellt wie es in Galatien thatsächlich geschehen ist. Und zwar hält Paulus die Verkündigung eines angeblich andern Evangeliums durch seine Gegner in Korinth für unmöglith und undenkbar, ja für derart ausgeschlossen, dass er für den Fall, dass es doch geschähe, zugibt, die Korinther hätten Recht, von seinem Evangelium abzufallen und jenes andere anzunehmen. Andrerseits ist ebenso zweifellos, dass die paulusfeindlichen Agitatoren in Korinth im Grund ihres Herzens von derselben Gesinnung und Richtung waren wie die in Galatien. Denn ihr judaistischer Standpunkt ist deutlich zu erkennen an der Begründung, die sie ihren Ansprüchen geben; in den Eigenschaften die sie für sich persönlich in Anspruch nehmen, ist die Sache, die sie geltend machen, enthalten: „Hebräer sind sie? Ich auch. Israeliten sind sie? Ich auch. Abrahams Samen sind sie? Ich auch. Christi Diener sind sie? Albern zu reden sage ich: Ich noch mehr". (2. Kor. 11,22 f.). Hier hören wir, dass die Gegner sich als echte Juden und Abrahamssöhne und zu-

gleich als eifrige Diener Christi eingeführt haben[1]). Sie pochen also auf ihr unverfälschtes Judentum.

Da erhebt sich die Frage: Wie ist die Thatsache zu erklären, dass der Judaismus in Galatien das gesetzesfreie Evangelium des Paulus für ungenügend erklärt und das Gesetzesevangelium unverblümt gepredigt hat, dagegen in Korinth sich eines Angriffs auf das Evangelium, wie es Paulus dahin gebracht hatte (1. Kor. 15,1), enthalten und sich damit begnügt hat, in der Gemeinde Einfluss zu gewinnen und den Apostel Paulus zu verdrängen?

Gewöhnlich wird geantwortet: Die Judaisten in Korinth gingen mit grosser Verstellungskunst sehr planmässig und behutsam vor. Erst wollten sie die Autorität des Paulus beseitigen; solange sie dessen Einfluss nicht völlig gebrochen hatten, hüteten sie sich, mit dem „andern Evangelium“ herauszurücken. So schreibt *Weizsäcker*: „In Galatien sind es der Sache nach die nämlichen Leute, die auch hier auftreten. Aber dort sind sie gleich mit der Sache hervorgetreten, mit Beschneidung und Gesetz, wenn gleich Paulus dort schon sagen konnte, dass sie es mit dem Gesetze hernach nicht so genau und gewissenhaft nehmen. Hier eilt es ihnen damit schon nicht mehr. Sie sind schon zufrieden, wenn sie sich nur selbst breit machen können. Und was sie eigentlich zu geben haben, das ist vorläufig das Geheimnis, mit welchem sie die Leichtgläubigen fangen“[2]). „Das betrügerische Thun, das ihnen Paulus zur Last legt, besteht wohl nicht bloss darin, dass sie sich für Apostel des Evangeliums ausgeben und doch dasselbe verfälschen [? in der That noch nicht, wohl aber möchten sie dies nach Verdrängung des Paulus], sondern auch, dass sie mit ihrer eigenen Lehre noch heimlich thun vgl. 4,2“[3]). Und *Zahn* bemerkt: „Allerdings befürchtet Paulus, dass ihnen noch mehr gelingen könnte [als was sie zunächst anstrebten, nämlich die Korinther ihm abwendig zu machen], und sie durch ihre arglistigen Verführungskünste die Gemeinde vollends um ihr schlichtes und ursprüngliches Christentum bringen möchten (2. Kor. 11,3), was ohne nachträgliche

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 312.
[2]) l. c. S. 314.
[3]) l. c. S. 312.

Fälschung des von ihnen geglaubten Evangeliums nicht denkbar ist. Es konnte auch nicht zweifelhaft sein, in welcher Richtung diese Verfälschung sich bewegen würde. Nur ein in judaistischer Richtung verderbtes Christentum konnte ihm als das letzte Ziel der heillosen Entwicklung der Dinge in Korinth erscheinen, die er aufzuhalten sich anstrengte. Aber deutliche Anzeichen gerade dieses Ausganges lagen zur Zeit des zweiten und vollends des ersten Korintherbriefes noch nicht vor“ [1]). Allein wie will *Zahn* erklären, dass Paulus, wenn er einen solchen Ausgang befürchtete, an keiner einzigen Stelle beider Briefe gegen das Gesetzesevangelium und überhaupt gegen eine mit dem einzigen Evangelium Christi unverträgliche Lehre ankämpft oder davor warnt, worauf *Zahn* selbst [2]) aufmerksam macht?

War es nicht Sache des Apostels, der drohenden Gefahr zuvorzukommen? In Wirklichkeit ergibt sich aus der Stelle 2. Kor. 11,4, dass Paulus die Gefahr eines solchen Ausgangs gar nicht befürchtete. Wenn er dem Sinne nach sagt: „Hätten meine Gegner ein anderes Evangelium euch zu bieten, dann allerdings thätet ihr gut daran, sie anzuhören und zu prüfen, ob sie vielleicht etwas Besseres zu geben vermögen“, so folgt nicht nur, dass thatsächlich kein „anderes Evangelium“ in Korinth verkündigt wurde, sondern auch, dass Paulus ganz sicher war, es könnten die Gegner gar nicht wagen, mit ihrem judaistischen Evangelium, das sie wohl im Herzen trugen, offen hervorzutreten. Mit anderen Worten: Zwischen dem Galaterbrief und den Korintherbriefen muss eine Situation in der christlichen Kirche geschaffen worden sein, die es den Gegnern Pauli unmöglich machte, weiterhin das Gesetzesevangelium zu predigen. Und wodurch ist die Situation für die Judaisten so grundwesentlich umgestaltet worden? Nur eine Antwort kann befriedigen: Durch die entschiedene Verurteilung und Ablehnung des „andern Evangeliums“ seitens der nämlichen Autoritäten zu Jerusalem, auf die seine Falschlehrer in Galatien sich berufen hatten. Von da an waren die judaistischen Agitatoren genötigt, das Wesentliche ihres „andern Evangeliums“ fallen zu lassen, wenn sie

[1]) *Zahn* l. c. S. 206 f.
[2]) l. c.

innerhalb der christlichen Gemeinschaft bleiben wollten. Paulus aber hatte nunmehr eine feste Position gewonnen und konnte gewissermassen die Gegner herausfordern, das „andere Evangelium“ zu verkünden.

Hätten wir die Apostelgeschichte nicht, so müssten wir aus der Stelle 2. Kor. 11,4 folgern, dass nach dem Galaterbrief, aber vor den Korintherbriefen eine Entscheidung im Sinne von Apg. 15 gefallen ist.

§ 22. Die judaistische Polemik gegen die Person des Paulus.

Auch hinsichtlich der Stellungnahme der Judaisten gegen die Person des Heidenapostels weist der Galaterbrief ein wesentlich anderes Bild auf als die Korintherbriefe und das Schreiben an die Römer. Aber dieser Unterschied ward bisher zu wenig beachtet.

In Korinth wurde Paulus in seiner Abwesenheit rücksichtslos von den Gegnern angegriffen; zwar im ersten Briefe hat er noch keine scharf bewusste Opposition zu bekämpfen und nur Anfangsversuche, sein Ansehen zu untergraben, zurückzuweisen (4,3. 18; 9,1. 3). Umsomehr im zweiten Briefe. Allem Anscheine nach in der Zwischenzeit sind pharisäische Judenchristen (2. Kor. 11,22) mit Empfehlungsschreiben (von Jerusalem) versehen (3,1) nach Korinth gekommen; sie betrieben eine systematische Verdächtigung des Heidenapostels, um ihn wo möglich aus seinem Gebiete hinauszudrängen. Wäre er, so kritelten sie, ein richtiger Apostel, so hätte er nicht nötig, von seiner Hände Arbeit zu leben (11,7) und seinen Vorteil auf Schleichwegen zu verfolgen (12,16 ff.). Sein ganzes Treiben sei nach dem Fleisch, selbstisch und niedrig (10,2). Er müsse sich einschleichen und einschmeicheln und benehme sich dabei wie ein eitler Thor (11,16—21; 12,6. 11), der sich Dinge anmasse, die nicht seine Sache seien. Mut habe er nur aus der Ferne; sei er da, so bücke er sich (10,1). In den Briefen gebe er sich ein Ansehen, drohe auch; lasse er sich selbst sehen, so sei er ein schwacher Mann und sein Reden so, dass es den Spott herausfordere (10,9—11; 11,6; 13,6). Seine Erfolge seien

zweifelhaft, Gesichte und Offenbarungen habe er nicht, sein Auftreten sei wie das Gebahren eines Narren (11,1.16) [1]).

In dem zu Korinth geschriebenen Römerbriefe beklagt sich Paulus gleichfalls über persönliche Anfeindungen und gehässige Missdeutung seiner Heilslehre (3,8; 6,1; 6,15; 7,7).

Wie aber gingen die judaisierenden Lehrer in Galatien gegen seine Person vor? Gewöhnlich wird das Bild der Verunglimpfung, das aus den Korintherbriefen zu entnehmen ist, im Galaterbriefe wiedergefunden. Hören wir *Weizsäcker* und *Zahn*. „Sie brechen ein in fremdes Gebiet, das Gebiet des Paulus. Sie müssen also, um durchzudringen, das Ansehen desselben untergraben. In welcher Weise dies versucht wurde, ist vielleicht das deutlichste [!] an dem ganzen Bild ihres Treibens. Der ganze erste Teil des Briefes ist eine persönliche Verteidigung des Apostels“ [2]). „Aus dem ersten Hauptteil des Briefes 1,11—2,14 ersehen wir, dass diese judenchristlichen Missionare die Missionsarbeit und die ganze Lebensgeschichte des Paulus seit seiner Bekehrung einer rücksichtslosen Kritik unterzogen, um das Vertrauen der galatischen Gemeinden zu ihrem Stifter zu untergraben und dadurch ihrem Evangelium als einer vollkommeneren Gestalt des Evangeliums Eingang zu verschaffen. Sie müssen es so dargestellt haben, als ob Paulus in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung eine ganz untergeordnete und von den älteren Aposteln abhängige Stellung eingenommen und noch auf dem sogenannten Apostelkonzil sich dem Urteil der hohen Auktoritäten zu Jerusalem unterworfen habe. Dem gegenüber musste dann die Selbständigkeit, mit der Paulus auf dem Gebiet der Heidenmission sich bewegte, als eine unbegründete Anmassung und die starke Abweichung von den Lebensformen der jüdischen Christenheit Palästinas, welche Paulus in den unter seinem Einfluss stehenden Gemeinden nicht bloss duldete, sondern veranlasste, als ein Abfall von dem ursprünglichen Christentum erscheinen“ [3]).

Allein diese gewöhnliche Annahme, als ob die Judaisten in Galatien die Person des Paulus angegriffen hätten, erweist

---

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 313 f.
[2]) *Weizsäcker* l. c. 228.
[3]) *Zahn* l. c. S. 119.

sich als unbegründet; das Gegenteil ist anzunehmen, dass sie mit Trug und List vorgehend in Rücksicht auf die hohe Verehrung, die der Gemeindestifter in Galatien genoss, die Person des Apostels möglichst schonten und die Sache so darstellten, als ob er selbst mit dem Gesetzesevangelium einverstanden sei. Dieser Auffassung kommt *Jülicher* etwas näher: „Mochten sie auch direkte Polemik gegen ihn unterlassen, sein Schweigen über gewisse Ansprüche der neuen Religion aus pädagogischen Rücksichten erklärt (1,10), sogar halb sich auf ihn zu berufen (1,8; 5,11) versucht haben. Indirekt hatten sie jedenfalls getrachtet, die Galater von ihm loszureissen, ihn als eine Autorität zweiten Ranges hinzustellen, der von Christus und seinem Evangelium doch nur durch die Apostel wisse, somit keineswegs berechtigt sei, im Gegensatz zu seinen Auftraggebern Freiheiten auszuteilen“ [1]). Es liegt im Interesse unseres Zweckes, den Sachverhalt genauer zu prüfen.

Der Galaterbrief beginnt mit den Worten: „Paulus, Apostel, nicht von Menschen her, auch nicht durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn von den Toten erweckt hat“. Warum und wozu diese schärfste Hervorhebung der unmittelbar göttlichen Sendung? Die meisten Ausleger antworten etwa: Den Apostelnamen legt Paulus sich ausdrücklich bei, weil sein apostolisches Ansehen bestritten ist. Und zwar macht er denen gegenüber, die seine Autorität geringer achten als die der älteren Apostel, geltend, dass diese seine apostolische Vollmacht weder von Menschen herrühre noch durch irgend einen Menschen vermittelt sei — wie die Gegner behaupteten, wenn sie ihn bloss als einen Bevollmächtigten und Gehilfen der älteren Apostel darstellten —, sondern dass er zu seinem Apostelamt unmittelbar durch Jesus Christus selbst berufen worden sei [2]). Allein diese Auffassung ist höchst unwahrscheinlich. Wollte Paulus falschen Behauptungen bezüglich seines Apostolats entgegentreten, so würde der doppelten Negation ein doppelter Gegensatz entsprechen: „Nicht von Menschen her, wie die Falschlehrer behaupten, noch durch einen Menschen, wie sie behaupten“. Das passt nicht. Ferner hatte Paulus den

---

[1]) *Jülicher*, Einl. S. 46.

[2]) *Lipsius*, Handkommentar z. St.

Galatern die Geschichte seiner wunderbaren Bekehrung und Berufung mündlich erzählt. Das ergibt sich aus dem flüchtigen Hinweis auf den Thatbestand (1,1. 13—16), wo er zweifellos an Bekanntes, von ihm selbst früher genauer Gesagtes erinnern will; er sagt es selbst: „Ihr habt gehört“ (1,13). Hätten nun die Gegner diese Thatsachen der ausserordentlichen Offenbarung und Berufung, die dem Paulus geworden, bestritten und die Galater dieser Ableugnung Glauben geschenkt, wozu sollte dann die einfache Wiederholung seiner Aussage dienen? Dann stand Behauptung gegen Behauptung und die Judaisten, die an Ort und Stelle mitten in der Arbeit waren, befanden sich dem Paulus gegenüber entschieden im Vorteil. Wenn sie wirklich die Verkündigung des Apostels als dessen eigenen Irrwahn bezeichneten [1]) und damit Glauben fanden, so konnten sie dessen neue Selbstversicherung (1,1) als einen weiteren Beleg seines Wahnes hinstellen. Dazu kommt noch ein grösseres Bedenken. Die Judaisten hätten ihre Agitation gegen Paulus gar nicht ungeschickter einleiten können, als damit, dass sie seine Person angriffen, ihn für einen Betrüger oder Phantasten ausgaben. Paulus war ja von den Galatern, da er ihnen die Heilsbotschaft brachte, wie ein Engel Gottes, ja wie Christus selbst aufgenommen worden; die Neubekehrten waren bereit, auch das Teuerste für ihn zum Opfer zu bringen (4,14 f.). Diese Anhänglichkeit der Galater an ihren geistlichen Vater war sicherlich den Falschlehrern wohl bekannt. Wie konnten sie es wagen, das Ansehen des hochgefeierten Mannes in der plumpesten Weise herabzusetzen und in den Kot zu ziehen? Sie waren gewiss klügere Leute. Schwerlich haben sie die Ehre des Paulus angetastet; vielmehr werden sie soviel als möglich den Schein erweckt haben, dass sie das Werk, das Paulus begonnen, zum Abschluss bringen wollten. Vermutlich haben sie den Galatern eingeredet: Das von Paulus gepredigte Evangelium bedürfe der Ergänzung und Vollendung (3,3) durch das „andere Evangelium“ (1,6), das in der Muttergemeinde und von deren Häuptern jederzeit festgehalten, auch von Paulus zu Jerusalem ausdrücklich anerkannt worden sei (2,9) und thatsächlich noch gepredigt werde (5,11). Nur für den Anfang habe er aus pädagogischen Rücksichten mit den

[1]) So *Holsten*, Ev. des P. I. S. 66.

mosaischen Satzungen zurückgehalten, um Anstoss zu vermeiden und das Christentum für Heiden mundgerechter und schmackhafter zu machen (1,10). Käme er jetzt wieder zu ihnen, würde auch er nunmehr das andere, d. i. das ganze Evangelium verkünden (1,8); sonst wäre er ihr Feind (4,16), der sie schwer schädigte; denn erst durch Annahme der Beschneidung und Beobachtung des von Gott gegebenen Gesetzes würden sie vollberechtigte Glieder des Messiasreiches und echte Söhne Abrahams mit der Vollteilnahme an den Segnungen der Verheissung (3,7 ff.). Also handelten sie ganz im Sinne des Paulus selbst, wenn sie sich beschneiden liessen und das Gesetz des Moses beobachteten, wobei es übrigens nur auf Sabbatfeier, Festzeiten u. dgl. Hauptvorschriften ankomme (4,10; 5,3; 6,13). Nur indirekt mögen die Verführer die Autorität des Paulus herabgesetzt haben, indem sie die massgebende Stellung der Häupter der Muttergemeinde, insbesondere des Kephas und der zwei andern Säulen (2,3.6.9) hervorkehrten, jedoch so, dass sie deren Anerkennung durch Paulus selbst betonten. Allein auch das war für die Galater wenig verfänglich, da Paulus selbstverständlich nur verehrungsvoll vom „Fels der Kirche“ und von der Urgemeinde gesprochen, dagegen über seine persönlichen und berufsmässigen Beziehungen zu Petrus und zu den Altaposteln überhaupt, speziell über die beiden Jerusalembesuche (1,18—20; 2,1—10) sich auszulassen vermieden hatte.

Ist das Gesagte richtig, so hat Paulus im ersten Vers des Briefes nicht die Ebenbürtigkeit seiner Apostelwürde mit jener der älteren Apostel betonen wollen; denn von einem Gegensatze „Paulus ist nichts, die Angesehenen in Jerusalem sind etwas“ war in Galatien nicht die Rede. Und doch muss Paulus einen besonderen Anlass gehabt haben, seine Apostelwürde und Berufung an der Spitze des Briefes so nachdrucksvoll hervorzuheben, soll eine verdächtige „prahlerische Anmassung“ ausgeschlossen sein, die Manche in V. 1 haben finden wollen und als ein Argument gegen die Echtheit des Briefes benutzt haben. Es lässt sich aber der besondere Anlass und die besondere Tendenz recht wohl angeben. Die Verführer beriefen sich mit Vorliebe auf die Angesehenen in Jerusalem (2,3.6.9) und gaben sich als deren Bevollmächtigte, Sendlinge und Vertrauensmänner aus. Im Gegensatz zu diesen Falschlehrern, nicht aber zu den

Altaposteln, bezeichnet sich Paulus als unmittelbar von Gott berufene, darum für die Galater unbedingt massgebende Autorität, als wollte er sagen: Ihr Galater schenket Leuten Glauben, die von Menschen gesandt zu sein vorgeben; bedenket doch, — daran erinnere ich euch zuvörderst —, wer ich bin: Paulus, Apostel, nicht von Menschen her — wie eure Verführer zu sein behaupten, — auch nicht durch Vermittlung eines Menschen u. s. f. Deshalb kann und muss ich von euch Glauben fordern, dagegen diesen vorgeblichen Sendlingen von Menschen her hättet ihr misstrauen sollen.

Sowenig wie V. 1 enthält der Abschnitt 1,11–2,21 eine Selbstverteidigung des Paulus gegen persönliche Angriffe. Denn wollte der Apostel für seine apostolische Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit gegenüber den Altaposteln und für den Empfang seines Evangeliums aus Offenbarung einen eigentlichen Beweis führen, so waren seine Selbstversicherungen 1,11—2,21 von wenig Wert, zumal wenn, wie gewöhnlich angenommen wird, seine Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit ohnehin schon bestritten gewesen wäre. Wir können sagen: Paulus hat in dem genannten Abschnitt die volle Unabhängigkeit und Unmittelbarkeit seines Apostolats dargelegt und illustriert. Aber was er damit bezweckt hat, ist aus dem thematischen Satz 1,11 und den darauf überleitenden Versen 1,6—10 zu entnehmen. „Ich thue euch nämlich kund, Brüder, dass das von mir gepredigte (gesetzesfreie) Evangelium nicht nach Menschenart ist (1,11) d. i. abänderlich, zurücknehmbar, durch Hinzunahme der mosaischen Satzungen der Verbesserung und Vervollkommnung fähig; wäre mein Evangelium nach Menschenart, so könnte ich den Gesetzeseiferern nachgeben. Nun aber ist mein Evangelium göttlich, göttliche Wahrheit, darum unabänderlich; so sehr ich sonst allen Menschen zu gefallen suche (1,10), um sie für Gott und die Sache Jesu zu gewinnen, hier kann ich nicht und darf ich nicht. Denn nachdem ich einmal mit der Verkündigung dieses gesetzesfreien Evangeliums von Christus betraut worden, bin ich dafür verantwortlich, dass dasselbe unverfälscht den Heiden verkündigt wird. Ich selbst würde dem Fluch verfallen (1,8), wenn ich anders lehren würde und ebensowenig darf ich dulden, dass von wem immer ein angeblich anderes Evangelium gelehrt wird (1,6—10). Dass aber

wirklich sein gesetzesfreies Heidenevangelium göttlich wahr und unabänderlich ist, zeigt nun Paulus auf dreifache Weise: Er hat aus unmittelbar göttlicher Offenbarung dasselbe empfangen und seither — von Anfang an einer übernatürlichen Leitung folgend (1,16; 2,1) — für seine heiligste Pflicht gehalten, dasselbe unverfälscht zu lehren, bei gegebenem Anlass zur ausdrücklichen Anerkennung seitens der Autoritäten der Mutterkirche zu bringen und mit allen Konsequenzen — auch in einer höchst peinlichen Situation (2,11 ff.) — geltend zu machen (1,12—2,21). Daraus sollen die Galater erkennen, wie trügerisch die Gesetzeseiferer vorgeben, die Hinzunahme des Mosaismus sei im Sinne des Paulus selbst die Vollendung ihres Christenstandes (3,3), dieser richte sich ganz nach dem Wunsche der älteren Apostel, habe die Beschneidungspredigt bei einem seiner Jerusalembesuche ausdrücklich gebilligt und für notwendig erklärt (vgl. 5,11 mit 2,7–9) und bei den Galatern nur vorläufig die gesetzlichen Forderungen zurückgestellt. Der Abschnitt 1,12—2,21 enthält also die historisch-persönliche Begründung der göttlichen Wahrheit und Unabänderlichkeit des gesetzesfreien Heidenevangeliums. Es folgt dann die biblisch-dogmatische Begründung der nämlichen These (1,11) durch den Nachweis, dass die gesetzesfreie Heidenpredigt mit dem richtig verstandenen Gotteswort der heiligen Schrift und mit der messianischen Verheissung an Abraham im Einklang steht (3,1–5,12), endlich die moralisch-praktische Begründung durch den Hinweis, dass das paulinische Evangelium sich auch im Leben als Gottesoffenbarung bewährt durch seine sittigende und heiligende Kraft (5,13 ff.).

Jenen ersten Nachweis aber beginnt Paulus mit den Worten: Habe ja auch ich, der ich dieses gesetzesfreie Evangelium den Heiden verkünde, es nicht von einem Menschen empfangen (1,12). D. h.: Mein Evangelium ist nicht nach Menschenart, sondern göttlich, darum unbedingt wahr und unabänderlich (1,11), weil schon — abgesehen von anderen Gründen (Kap. 3 ff.) — der Ursprung unmittelbar göttlich ist; daher kann ich, der ich so lehre, um keinen Preis davon abgehen. Wehe mir, wenn ich dem göttlichen Auftrage nicht nachkäme und eine Verfälschung der göttlichen Wahrheit duldete! Gegen allen Zusammenhang wollen viele Ausleger das οὐδὲ γὰρ ἐγώ

1,12 in dem Sinne verstehen: ‚denn auch ich nicht, sowenig wie die Altapostel'. Die letzteren sind ja vorher im Brief weder genannt noch 1,1—5 gegensätzlich gedacht worden[1]; und Paulus will doch nicht sagen, dass auch die anderen Apostel über das gesetzesfreie Heidenevangelium besondere Offenbarung gleich ihm empfangen hätten. Vielmehr ist der Sinn: „Ich meinerseits" und zwar ist das Ich betont, weil der Gedanke darin liegt: „Ich, der Verkünder" oder „ich, der ich mit der Verkündigung dieses Evangeliums betraut worden bin" oder „ich, der ich solche Sprache führe (1,6—10)" oder „ich, der ich dasselbe unter Androhung des Anathema für unabänderlich bezeichnet habe". Das ἐγώ kommt hier an Bedeutung dem αὐτός nahe, ist aber nicht damit identisch. Somit will Paulus 1,12—2,21 nicht die Ebenbürtigkeit seines Apostolates verteidigen. Er hat nur gegenüber den trügerischen Verdrehungen der Judaisten die Thatsachen seines Lebens, insbesondere seine Beziehungen zu Jerusalem und den dortigen Hochangesehenen klarzulegen, um den Galatern begreiflich zu machen, dass er unter keinen Umständen seine Lehre geändert hat oder jemals ändern kann und gleiche Festigkeit auch von ihnen verlangen muss.

Demnach haben die Judaisten in Galatien die Person und die Sache des Paulus möglichst geschont und sind, so gut dies ging, unter dem Scheine aufgetreten, das Werk des Apostels in dessen Sinn zur Vollendung zu führen; sie haben den Judaismus mit Hinterlist einschmuggeln wollen und sich vielleicht der Hoffnung hingegeben, sobald sie eine „fertige Thatsache" geschaffen hätten, würden sie auch die Altapostel auf ihrer Seite haben.

Später aber, in Korinth (und in Rom), haben sie den Heidenapostel offen und sehr gehässig bekämpft, aber nur seine Person angegriffen, hingegen sein gesetzesfreies Evangelium im Wesentlichen nicht beanstandet und ihr judaistisches Evangelium weder gegenübergestellt noch als Vollendung der paulinischen Heilsverkündigung angepriesen, sondern stillschweigend fallen gelassen, vielleicht mit der geheimen Hoffnung, wenn sie die Person und

[1]) Die blosse Nichtnennung wäre kein genügender Gegengrund (gegen *Sieffert* z. St.), wenn schon in V. 1 in Gedanken zu ergänzen wäre „also den Altaposteln durchaus ebenbürtig".

Autorität des Paulus beseitigt hätten, auch dessen Evangelium doch noch durch das ihrige ergänzen oder ersetzen zu können. Die Apostelwürde des Paulus wurde von seinen Gegnern weder in Galatien noch in Korinth bestritten; nur die Verwaltung seines Apostelamtes wurde kritisiert, dort anscheinend freundlich durch Betonung seiner Menschengefälligkeit (1,10) und nur versteckt tadelnd (4,16), hier mit voller Feindseligkeit und offenster Rücksichtslosigkeit; und den apostolischen Einfluss suchte man zu untergraben, dort mit schmeichelnder Umgarnung der Galater, hier durch gehässige Schmähsucht gegen Paulus.

Dieser Thatbestand nötigt zur Annahme, dass es zwischen dem Galaterbrief und den Korintherbriefen zum offenen Konflikt zwischen Paulus und den Judaisten, zwischen dem gesetzesfreien und dem gesetzlich gebundenen Evangelium gekommen und Paulus Sieger geblieben ist derart, dass innerhalb der christlichen Kirche das gesetzesfreie Heidenevangelium allgemeine Anerkennung fand und alleinige Berechtigung zugesprochen erhielt. Mit andern Worten: In jene Zwischenzeit fallen die Ereignisse des Kapitels 15 der Apostelgeschichte.

§ 23. Des Paulus theoretische und praktische Stellungnahme zum mosaischen Gesetz.

Paulus hat seit der Bekehrung seine Lehre und Überzeugung bezüglich des mosaischen Gesetzes im Wesentlichen nicht geändert, aber er hat zu verschiedenen Zeiten je nach gegebenem Anlass verschiedene Seiten seiner Anschauung betont.

Der Heidenapostel war aus jener Schule des Judentums hervorgegangen, die in der Beobachtung des Gesetzes den einzigen Weg des Heiles sah, ja hiebei soweit gelangt war, dieses Gesetz gleichsam neben Gott selbst zu verehren und gewissermassen zu vergöttern. Daher ist es begreiflich, dass der schroffe Gegensatz zwischen pharisäisch-jüdischer und christusgläubiger Anschauung vom Heilsgrund einem bekehrten Paulus wie keinem andern mit voller Klarheit vor der Seele stand und dass er mit grösster Entschiedenheit pharisäisch gesinnte Judenchristen nur als Falschbrüder ansehen konnte. Im Galaterbrief hat er gegen solche Falschbrüder, die dem mosaischen Gesetz auch

innerhalb des Christentums eine heilsnotwendige oder doch heilswichtige Bedeutung zuschrieben, zu kämpfen und die Galater vor deren Verführung zu warnen; daher vertritt er hier aufs schärfste den Standpunkt, dass Gesetz und Glaube einander ausschliessen, weil mit dem Gesetz ebenso unlöslich der Fluch verbunden ist wie mit dem Glauben die Gnade (3,10 ff.; 5,3 f.), dass eine Aufrichtung des durch Christi Kreuztod gestürzten Gesetzes Verleugnung Gottes, Christi, des hl. Geistes heissen müsse (1,6; 2,18–21; 3,14; 4,29; 5,4), ja er geht soweit, den Abfall der Gemeinden zum mosaischen Kultus einem Rückfall in ihren früheren Götzendienst (4,8—10) gleichzusetzen [1]). Er protestiert gegen das Jüdisch-Leben des Petrus und Barnabas zu Antiochien und bezeichnet es als Heuchelei (2,13 ff.), er fordert also, dass die Judenchristen die Gesetzesvorschriften ausser Acht lassen (soweit dies nämlich zum brüderlichen Verkehr mit den Heidenchristen notwendig war, damit nicht diese indirekt gezwungen würden, das jüdische Gesetz zu beobachten).

Dagegen im ersten Korintherbrief fordert er, dass der Judenchrist sein Judentum nicht verleugne (7,18), was nur den Sinn haben kann, der Judenchrist solle trotz der prinzipiellen Befreiung vom Gesetz und darum natürlich ohne darin ein Mittel der Rechtfertigung zu sehen, an der jüdischen Lebensweise festhalten, weil er sich den Pflichten, die einmal seine besondere nationale Lebensstellung ihm auferlegt, nicht willkürlich entziehen darf: „Wie einen jeden Gott berufen hat, so soll er wandeln“. „Jeder, worin er berufen wurde, Brüder, darin soll er bleiben bei Gott“ (7,17; 7,24). Und im Römerbrief schreibt er: „Das Gesetz ist heilig und das Gebot heilig und gerecht und gut; das Gesetz ist geistig; wenn ich wider Willen (entgegen dem Gesetz das Böse) thue, so erkenne ich die Güte des Gesetzes an“ (7,12 ff.) und er duldet die Beobachtung von (höchstwahrscheinlich jüdischen) Speisegewohnheiten und Feiertagen (14,1 ff.).

Eine verschiedene Ansicht über die Sache ist damit nicht gegeben, wohl aber eine wesentlich veränderte Lage der Zeitumstände. Es ist klar: Im Galaterbrief redet Paulus von der Gesetzesbeobachtung, die den Heidenchristen als etwas

---

[1]) *Jülicher* l. c. S. 47; *Weizsäcker* l. c. S. 133 f.

Heilswichtiges zugemutet und von ihnen mit Heilsvertrauen geübt wird, vom ersten Korintherbrief an aber von einer Gesetzesbeobachtung, die von Judenchristen zu halten ist und nicht mehr mit Heilsvertrauen, sondern als nationale Eigentümlichkeit und geheiligte Lebenssitte, die auch von den Einzelnen in ihrem subjektiven Gewissen als etwas religiös-geheiligtes angesehen werden darf, aber mit der Beziehung auf Christus hin, wenn z. B. die Beschneidung der Sache nach als Symbol der Herzensbeschneidung (Röm. 2,29) galt [1]).

Es bleibt nur die Frage zu lösen: Wie kann Paulus vom ersten Korintherbriefe an, ohne es deutlich zu sagen, so bestimmt voraussetzen, dass die Heilsbedeutung der Gesetzesbeobachtung gar nicht mehr in Betracht kommt und überhaupt nicht mehr in Frage kommen kann, dass eine Situation wie in Galatien nicht eintreten kann? Es gibt nur eine befriedigende Erklärung: Zwischen dem Galaterbrief und dem ersten Korintherbrief muss die Heilsbedeutungslosigkeit von Beschneidung und Gesetzesbeobachtung autoritativ für den Bereich der christlichen Kirche ausgesprochen worden sein.

Zu demselben Schluss drängen folgende Gegenüberstellungen:

Im Galaterbrief hält Paulus den Beschneidungszustand für gleichgiltig (5,6), nicht aber den Beschneidungsakt; vielmehr ist die Übernahme der Beschneidung seitens eines Heidenchristen ein Abfall vom Christentum (5,4). Zu jener Zeit war für Paulus ein solcher Akt von der Heilsbedeutung im judaistischen Sinn nicht trennbar, darum als etwas Indifferentes sinnlos und undenkbar; in der That wurde damals in der Wirklichkeit des Lebens an eine Übernahme der Beschneidung seitens eines Nichtjuden ohne religiöse Heilsbedeutung nicht gedacht. Dagegen hält Paulus im ersten Korintherbrief auch den Akt (die Übernahme) der Beschneidung für eine in Hinsicht auf das Heil indifferente Handlung [2]); denn er missbilligt den Akt, dem er die Bedeutung des Übergangs zur jüdischen Nation beilegt, nur aus dem Grunde, weil die Gläubigen ihre nationale Lebensstellung ebensowenig wie die soziale willkürlich ändern sollen (7,17—24), und gibt deutlich zu verstehen, dass das Heil durch

---

[1]) *Holtzmann*, Handkommentar zu Syn. u. Apg. S. 318.

[2]) Gegen *Overbeck*, Apg. S. 250.

Annahme der Beschneidung sowenig gefährdet wird als durch Versetzung eines Sklaven in den Stand der Freien. Offenbar war inzwischen die prinzipielle Gleichgiltigkeit des Aktes durch die Autoritäten der Kirche entschieden worden.

Dort kennt Paulus dem Gesetz gegenüber nur die christliche Freiheit, es nicht zu erfüllen (Gal. 2,14 ff.); damals hatte eben nur diese Seite der christlichen Freiheit geschichtliche Lebenswahrheit und praktische Bedeutung. Hier betont er die Kehrseite der christlichen Freiheit, je nach Umständen das Gesetz, obschon es den Gläubigen prinzipiell nicht bindet, aus Gründen der gottgewollten Nationalität, aber auch der Klugheit und opferwilligen Bruderliebe zu beobachten (1. Kor. 7,18; 9,19; 10,23). Da ist doch anzunehmen, dass inzwischen dieses Prinzip der christlichen Freiheit anerkannt worden war.

Dort müht sich Paulus ab, die Gleichberechtigung der Heidenchristen und Judenchristen in der christlichen Kirche zu erweisen (Gal. 3 ff. 5,6). Hier spricht er davon wie von einer unbestrittenen Sache und zieht daraus Folgerungen zur Ordnung anderer Fragen (1. Kor. 12,13). Das erklärt sich am besten, wenn inzwischen die Gleichheit aller Menschen in Christo im Sinne des Paulus autoritativ ausgesprochen worden war. Dort erkennt Paulus die Verbindlichkeit des Gesetzes auch nicht nach dem ethischen Teile an, sondern das Gesetz überhaupt als äussere Norm ist ersetzt durch die innere Kraft des Geistes (Gal. 5,5. 16. 18. 25), das Gesetz Christi (6,2[1]); hier unterscheidet er zwischen dem ceremoniellen und dem ethischen Teile des Gesetzes zwar nicht formell — das ist für ein jüdisches Bewusstsein unmöglich [1]) —, aber doch nahezu sachlich (vgl. 1. Kor. 7,19; Röm. 7,12 ff.). Das konnte er um so leichter, wenn inzwischen die Nichtverbindlichkeit der rituellen Satzungen für die Heidenchristen durch die Autoritäten der Mutterkirche beschlossen worden war.

Wie die Lehre, so war auch das thatsächliche Verhalten des Apostels Paulus dem mosaischen Gesetze gegenüber zwar grundsätzlich jederzeit gleich, aber verschieden in dem Masse seiner Akkommodation an jüdische Anschauungen. Sein Grundsatz war: „In Christus Jesus vermag weder Beschneidung etwas

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 133; *Holsten* l. c. S. 28.

noch Unbeschnittenheit, sondern mittelst Liebe wirksamer Glaube“ (Gal. 5,6). Und diese im Glauben wurzelnde Liebe, — sowohl zu Christus, für den er die Welt erobern wollte, als zu den Menschen, speziell seinen Volksgenossen, deren er möglichst Viele für das Heil in Christo gewinnen wollte —, trieb ihn an, in der Rücksichtnahme auf jüdische Lebenssitte und jüdisches Gewissen durch Anbequemung an die Beobachtung des mosaischen Gesetzes bis an die äusserste Grenze des Entgegenkommens zu gehen. War er doch ein Mann, der wie kein anderer für seine Volksgenossen glühte (vgl. Röm. 1,16; 3,1; 9,1—5; 11,1. 5. 11—32) und in Sachen der Akkommodation an schwache Gewissen kein Opfer scheute (1. Kor. 8—10) [1]. Die Schranke seiner Kondescendenz zum jüdischen Gesetz war dadurch gegeben, dass die Wahrheit des Evangeliums (d. i. die Rechtfertigung aus dem Glauben und die Bedeutungslosigkeit der mosaischen Gesetzeswerke für das Heil in Christo) nicht verdunkelt werden durfte und die Gefahr der Missdeutung ausgeschlossen sein musste. Diese Schranke bestand zur Zeit des Galaterbriefs (2,3 ff.; 2,13 ff.), aber nicht mehr zur Zeit des ersten Korintherbriefs, so dass Paulus sein opferbereites Entgegenkommen den Korinthern für ähnliche Fälle als Muster vorhalten konnte: „Ich bin den Juden geworden wie ein Jude, um Juden zu gewinnen“ (9,20). Wodurch aber ist die genannte Schranke weggeräumt worden? Durch einen Beschluss im Sinne der Konzilsentscheidung Apg. 15, der „die Wahrheit des Evangeliums“ gegen jede Irreführung sicher stellte.

§ 24. Des Paulus persönliche Stellung zu seinen Gegnern und zu den Uraposteln.

Im Galaterbrief spricht Paulus über seine judaistischen Gegner bedingungsweise das Anathema aus (1,9) und nennt sie Falschbrüder (2,4) d. h. Leute, die sich den Schein geben, Christusgläubige zu sein, in Wahrheit aber ausserhalb der Kirche stehen zufolge ihrer falschen Grundanschauung von der Rechtfertigung aus den Werken des Gesetzes statt aus der Gnade Christi mittelst des Glaubens. Seine Gegner in Korinth —

[1] Vgl. *Holtzmann* l. c. S. 317.

jedenfalls Vertreter der nämlichen judaisierenden Richtung, wenn auch nicht die nämlichen Personen — nennt er „Falschapostel, betrügerische Arbeiter, die die Rolle von Aposteln Christi spielen. Und kein Wunder; denn der Satan selbst verkleidet sich als Engel des Lichtes; nichts Grosses ist es also, wenn auch seine Diener sich verstellen zu Dienern der Gerechtigkeit“ (2. Kor. 11,13—15).

Das ist nicht dasselbe [1]), sondern wesentlich verschieden. Paulus hatte in Korinth offenbar recht feindselige, mit Trug gegen ihn wühlende und hetzende Widersacher, da er sie, gleichfalls nur bedingungsweise, Satansdiener nennt. Aber bei aller Schärfe der Bekämpfung kann er sie keineswegs Falschbrüder nennen; sie stehen auf gleicher christlicher Grundanschauung mit ihm. Demnach hat die paulusfeindliche Agitation sich in der Zwischenzeit wesentlich geändert; den Charakter von wirklichen Christusgläubigen spricht Paulus den korinthischen Gegnern nicht mehr ab, sie stehen auf christlichem Boden. Das erklärt sich dadurch, dass in der Zwischenzeit die Rechtfertigungslehre des Paulus innerhalb der Kirche derart den Sieg errungen hat — durch einen Konzilsbeschluss —, dass auch die Gegner des Paulus nur mit Respektierung dieses Beschlusses gegen ihn agitieren können. *Clemen* fasst die veränderte Haltung des Paulus zu dem gesetzlich gebundenen Judenchristentum mit starken Übertreibungen also zusammen: „Hat Paulus erst — im Galaterbrief — seine Gegner unbedingt verdammt und ihnen dann doch — im Römerbrief — wenigstens zunächst wieder so ziemlich alles, was sie nur wünschten, zugegeben? Wie misslich diese Annahme ist, geht schon daraus hervor, dass man den Apostel dort wegen seiner Schärfe, hier wegen seiner allzugrossen Milde entschuldigen zu müssen glaubt“ [2]). Und er findet auch hierin eine Stütze für seine Theorie, wonach die Reihenfolge der beiden Briefe umzukehren ist. „Dann konnte er, nachdem er im Römerbrief durch liebevolles Eingehen auf die gegnerischen Bedenken sein Evangelium gerechtfertigt und doch nicht zur Anerkennung gebracht hatte, nun im Galaterbrief mit Fug und Recht nur noch seine eigene Meinung ver-

[1]) Gegen *Weizsäcker* l. c. S. 312.
[2]) *Clemen*, Chronol. S. 2 f.

treten und jede abweichende einfach verdammen“ [1]). Da jedoch unbedingt der Galaterbrief dem andern vorausgegangen ist, so nötigt die von *Clemen* hervorgehobene Schwierigkeit, soweit sie zuzugeben ist, zu unserer Thesis. Nur wenn wir annehmen, dass zwischen beiden Briefen die Lehre der Falschbrüder von den Autoritäten der Kirche förmlich verurteilt worden ist, erklärt sich — aber auch völlig — sowohl die Schärfe des einen als die Milde des andern Briefes. Von dem, was er im Galaterbrief geschrieben, brauchte er kein Wort zurückzunehmen [2]), vielmehr ward ihm durch die Zustimmung der Mutterkirche die Genugthuung der Anerkennung, dass er mit berechtigter Schärfe die versuchte Fälschung des Evangeliums bekämpft hatte. Die Briefe aber, die auf den vorauszusetzenden Konzilsentscheid folgten, bekunden, dass Paulus seinen erfochtenen Sieg auch auszunützen verstand, indem er seitdem Alles aufbot, um Gemüt und Bewusstsein der gesetzlich befangenen Judenchristen mit der Wahrheit seines Evangeliums zu versöhnen, insofern er in Wort (Römerbrief) und That (1. Kor. 7,18 f.; 9,19 f.; 20,23 ff.) zu dem gesetzlichen Bewusstsein des gläubigen Israel bis an die Grenze des Möglichen sich herabliess.

Auch über die Stimmung des Paulus gegenüber den Uraposteln und die Beziehungen, die sich in derselben ausdrücken, geben die Briefe gewisse Fingerzeige.

Im Galaterbriefe finden viele Ausleger eine gereizte Stimmung des Paulus gegen die älteren Apostel und berufen sich besonders auf die Stelle „welcher Art sie einst waren, ist mir gleichgiltig“ (2,6) und auf die mit gewisser Ironie gebrauchten Ausdrücke „die Geltenden“, „die dafür gelten, Säulen zu sein“ (2,2.6.9). So bemerkt *Weizsäcker*: „Schon in der Darstellung der jerusalemischen Verhandlung lässt sich eine gewisse kühle Stimmung gegen die einstigen Säulen daselbst nicht verkennen. Es war für die Erzählung selbst nicht notwendig hervorzuheben, dass die einstmalige Stellung dieser Männer für ihn keine Be-

---

[1]) l. c. S. 29.

[2]) Gegen *Renan*, Saint Paul. 1869. S. 323 (bei *Clemen* l. c. S. 3): „Paulus schickte den Galaterbrief auf der Stelle ab. Hätte er sich eine Stunde Überlegung gelassen, so mag man zweifeln, ob er ihn abgesandt hätte“. Eine Kritik, die einen Paulus mit solchem Massstab misst, ist unfähig, ein geschichtlich treues Bild des grossen Apostels zu geben.

deutung habe, dass es für ihn nicht auf die Person ankomme, weil Gott nicht darauf sehe; aus diesen Bemerkungen kann also nur die Stimmung der Gegenwart sprechen. Man darf daher mit Sicherheit annehmen, dass das Verhältnis des Paulus zu den Uraposteln bis zum Augenblicke, in dem er schreibt, ein besseres nicht geworden ist, als es beim Ausgang des Streites in Antiochien war, dass vielmehr eine gewisse Entfremdung fortbesteht“ [1]). Hier ist nun allerdings vieles zu beanstanden. Die Begegnung der beiden grossen Apostel zu Antiochien kann nicht mit einer Entfremdung geendigt haben [2]), die Worte „welcher Art sie einst waren“ (2,6) enthalten kein geringschätziges Urteil über die „Geltenden“ und beziehen sich wahrscheinlich gar nicht auf diese, sondern auf die Falschbrüder [3]) und die vermeintliche Ironie in den Bezeichnungen „die dafür gelten, etwas zu sein“ u. dgl. (2,2.6.9) ist, wenn beabsichtigt, gegen die galatischen Verführer, keineswegs gegen die Altapostel gerichtet. Jedenfalls spricht Paulus im Übrigen (vgl. bs. 1,18) viel zu freundlich und verehrungsvoll von „Kephas“, als dass man aus dem Briefe eine ernstliche Spannung herauslesen dürfte. Gleichwohl darf man sagen: Paulus schreibt so, dass er den Schein erweckt, als sei er in irgendwie ungehaltener, jedenfalls in nicht ganz befriedigter Stimmung und zwar aus dem Grunde, weil die Altapostel, insbesondere Jakobus (2,12) nicht kräftiger und entschiedener ihn gegen die gesetzeseifernden „Beschneidungsmänner“ (2,12) unterstützt hatten. Er hätte wohl gewünscht, dass sie mit den Falschbrüdern schon früher gebrochen, sie abgeschüttelt und so es unmöglich gemacht hätten, dass diese, wenn auch mit Unrecht, die „Geltenden“ auszuspielen wagten. Dass die Männer des Ansehens jetzt endlich, nachdem die Falschbrüder als solche sich entpuppt, d. h. ungescheut die Maske abgeworfen haben, deren Lehre ebenso entschieden wie er selbst verurteilen, setzt Paulus im Galaterbriefe voraus und sagt es ausdrücklich, wenn die vielumstrittene Stelle 2,6 so zu verstehen ist: „Von Seite der anerkannten Autoritäten her aber wie beschaffen (mit Vertrauen ausgezeichnet) sie (nämlich die Falschbrüder) einst waren

---

[1]) *Weizsäcker* l. c. S. 364.

[2]) Vgl. oben § 15 S. 73 f.

[3]) Siehe unten im 3. Beweisgang die Erklärung der Stelle.

(jetzt freilich sehen jene ein, wie arg sie sich getäuscht haben und wie gut ich daran gethan, diesen Gesetzeseiferern zu misstrauen), das kümmert mich nicht".

Im ersten Korintherbrief dagegen ist dieser Schein von Missstimmung geschwunden. Zwar mag im Vergleich mit der Behandlung des Apollos eine absichtsvolle Zurückhaltung, geradezu eine gewisse Scheu, auf Petrus einzugehen, sich wahrnehmen lassen (1,12; 3,22; 4,6)[1]; aber der Heidenapostel spricht nur mit grosser Hochachtung von den älteren Aposteln und mit tiefer Demut von sich selbst. Er sieht in ihnen nicht Männer, die ihm fremd geworden sind, sondern die Apostel des Herrn. Von ihnen ist das Zeugnis der Auferstehung ausgegangen (15,1 ff.), er selbst ist der letzte, dem Christus erschien, und er ist nicht wert, Apostel zu heissen, weil er einst die Gemeinde Gottes verfolgt hat (15,9 f.). Jene mit ihm (vgl. 9,5) sind und bleiben die Apostel, die Gott in seiner Gemeinde obenan gesetzt hat, die ersten der Sendboten, die obenan stehen unter den Ämtern am Leibe Christi (12,28). Sein volles Einvernehmen mit den Autoritäten zu Jerusalem ist ohne Zweifel die Voraussetzung seiner Hoffnung auf gute Aufnahme seitens der Gemeinde bei der geplanten Überbringung von Liebesgaben (1. Kor. 16,1; 2. Kor. 8 ff.; Röm. 15,25 ff.).

Was war doch inzwischen geschehen? „Wie konnte", fragt *Clemen*, „Paulus 1. Kor. 9,5 und 15,5 ff. so hoch von den Uraposteln und so niedrig von sich selbst reden, zumal nachdem er jene Gal. 2 [aber nur 2,14 ff., nicht 2,6 kommt hier in Betracht!] in der schärfsten Weise getadelt hatte? Sollen wir auch hier wieder auf jene leidige Auskunft rekurrieren, dass sich der Apostel von seiner Leidenschaftlichkeit habe hinreissen lassen und dann sein Unrecht eingesehen und wieder gut zu machen gesucht habe, — oder verhält sich die Sache umgekehrt: glaubte und hoffte er sich während der Korintherbriefe noch mit seinen Vorgängern eins und zerschnitt er erst auf dem Apostelkonzil (Gal. 2,1—10), das also nebst dem Galaterbrief später fallen würde, ein für allemal das Tafeltuch zwischen sich und ihnen?"[2] Da aber die zweite Annahme durchaus unhaltbar ist und die

---

[1] *Weizsäcker* l. c. S. 364.

[2] *Clemen* l. c. S. 7.

erstere mit dem „Rekurs“ auf angebliche Leidenschaftlichkeit des Apostels allerdings gar nicht befriedigen kann, so folgt die Notwendigkeit einer einfacheren, aber völlig genügenden Erklärung: Das, was Paulus zur Zeit des Galaterbriefs gewünscht hatte, war inzwischen erfolgt, nämlich die entschiedene Verurteilung des pharisäischen Judenchristentums durch die „Säulen der Kirche“. Hierin wusste sich der Heidenapostel mit den Uraposteln eins und wenn diese auch weiterhin die Voreingenommenheit der Gesetzeseiferer gegen den Heidenapostel milder und nachsichtiger beurteilten als dem Paulus lieb war, so verstand dieser den schwierigen Standpunkt der Autoritäten zu Jerusalem vollauf zu würdigen. Er weiss, dass er von jenen im Kampf gegen seine persönlichen Widersacher in Korinth und anderswo keine direkte Unterstützung, kein energisches Eingreifen erwarten darf; denn seine Gegner stehen zweifellos mit den Judäern in Verbindung, haben einen Teil — vielleicht die grosse Masse — der Muttergemeinde im Eifer für das Gesetz und Judentum zu Gesinnungsgenossen und auch die Führer der Gemeinde, wenngleich dem Paulus persönlich wohl geneigt, müssen mit dem nationalen Zelotismus rechnen. Daher kann Paulus in der Fehde mit den korinthischen Judaisten sich nicht auf die Altapostel berufen, er bleibt auf sich gestellt und hat für sich und Barnabas fortwährend um die eigene Geltung sich zu bemühen (1. Kor. 9,5 f.). Aber er weiss auch, die Urapostel billigen die Hetze seiner Gegner nicht und, wenn er wieder nach Jerusalem kommt, darf er auf deren Entgegenkommen und Mithilfe zu einer günstigen Aufnahme bei der grossen Masse der Judenchristen vertrauen. Daher geht sein Plan dahin, durch Akkommodation an jüdische Sitte und Überbringung einer grossen Liebesgabe im Schoosse der Muttergemeinde selbst persönliche Sympathien zu gewinnen.

§ 25. Des Paulus Beziehungen zur Muttergemeinde in Jerusalem.

Der vielgerühmte *Holsten* (Professor in Heidelberg † 1897) stellt die seltsame Behauptung auf, die er aus Gal. 2,2 herausliest: „Offenbar hatte Paulus im Beginne seiner Verkündigung beabsichtigt, frei von Jerusalem und ohne Verbindung mit den

Jerusalemiten das Evangelium unter die Heidenvölker bis an die Enden der Erde zu tragen. Nun musste er aber in seinen eigenen Gemeindegründungen erfahren, dass an der Formfrage der ganze Erfolg seiner Verkündigung, das Recht seines Apostolats und die Wahrheit seines Evangeliums zu scheitern drohte. Nun sah er sich vor die Notwendigkeit gestellt, doch mit Jerusalem verhandeln, doch auf Jerusalems Anerkennung sich stützen zu müssen“ [1]). Aber „offenbar“ ist hier nur soviel, wie eine Exegese, die mit falschen Grundanschauungen arbeitet, im Stande ist, die geschichtlichen Thatsachen geradezu auf den Kopf zu stellen. *Holsten* überträgt seinen Standpunkt des freikirchlichen Protestantismus auf den Heidenapostel. In Wirklichkeit war Paulus der gottberufene Vorkämpfer und eifrigste Förderer des kirchlich organisierten und einheitlich zusammengeschlossenen Christentums. Selbst ein *Weizsäcker* erkennt an: „Ihm schwebt nicht bloss ein grosser kirchenpolitischer Plan der Union vor, sondern er geht davon aus und hält daran fest, dass die Urgemeinde die erste göttliche Stiftung im Evangelium ist“ [2]). Der Völkerapostel war von Anfang an überzeugt, dass die Ausbreitung der christlichen Wahrheit ohne festen Anschluss der Neubekehrten an die christliche Kirche, ohne Zusammenschluss aller Gläubigen zur einheitlichen „Gemeinde Gottes“ vergebliche Arbeit wäre. Im Dienste dieser Überzeugung arbeitete Paulus sein Leben lang und wir müssen hierauf ein besonderes Augenmerk richten, wenn wir die Grösse des Apostels würdigen wollen.

Er betrachtete es nämlich als einen wesentlichen Teil seiner Lebensaufgabe, dass er, der Heidenapostel, sowohl für seine Person mit der Mutterkirche zu Jerusalem in steter Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe stehe, als auch seine heidenchristlichen Gemeinden, die Früchte seiner Missionsthätigkeit, mit der Urkirche in die gleiche, lebendige und dauernde Verbindung setze und das Band der organischen Zusammengehörigkeit durch Bethätigung brüderlicher Liebe immer fester knüpfe.

a) Das Zeugnis des Galaterbriefs.

Gleich nach seiner Bekehrung wäre er am liebsten nach Jerusalem zurückgeeilt, um mit der Mutterkirche und den Alt-

[1]) *Holsten*, Das Evangelium des Paulus. I. 1880. S. 60.

[2]) *Weizsäcker*, Das ap. Zeitalter, 2. Aufl. S. 366.

aposteln in Verbindung zu treten, hätte er mit Fleisch und Blut sich beraten, d. h. rein menschlichem Ermessen und eigener Willensmeinung folgen dürfen; aber übernatürliche Leitung wies ihn anderswohin und hielt ihn drei Jahre ab (1,16 ff.). Als er dann den ersten Jerusalembesuch seit der Bekehrung machte, da war es, wie er ausdrücklich hervorhebt, sein eigentlicher Zweck, den Kephas kennen zu lernen (1,18), d. h. mit dem „Fels der Kirche" in persönliche Beziehung zu treten. Die Frucht des fünfzehntägigen Aufenthaltes und Gedankenaustausches war vermutlich die (mehr oder minder klar bewusste) Erkenntnis, dass er für die durch Offenbarung empfangene Idee der Heidenbekehrung mit grundsätzlichem Absehen von gesetzlichen Observanzen und der damit gegebenen Hinfälligkeit des mosaischen Gesetzes auch für die Judenchristen erst dann Zustimmung und Verständnis bei der Mutterkirche erwarten dürfe, wenn er den Thaterweis des gottgesegneten Erfolges durch Gründung lebenskräftiger Heidenchristengemeinden erbracht habe.

Deshalb blieb er während der syrisch-cilicischen Missionsperiode (1,21—24) eine Reihe von Jahren hindurch, wahrscheinlich geflissentlich, von Jerusalem fern, aber seine Gedanken waren dabei beständig auf die Mutterkirche gerichtet und zielbewusst und voll seliger Hoffnung arbeitete er unter den Heiden mit apostolischer Hingabe fort, solange er versichert war, dass seine Heidenmission seitens der judäischen Christengemeinden freudige Anerkennung finde (1,24). Dann kam eine Zeit, wo er Grund hatte zu befürchten, diese freudige Anerkennung werde nicht ungemindert und allgemein fortdauern. Gesetzeseifrige Judenchristen, die vermutlich aus Jerusalem gekommen waren, stellten an ihn und an Barnabas das Ansinnen, die Heidenchristen für die Beschneidung zu gewinnen, wenigstens den Missionsgehilfen Titus zu beschneiden (2,4 f.). Für Paulus war sofort ein Zweifaches klar. Fürs erste, dass Leute, die dem mosaischen Gesetze immer noch eine Heilsbedeutung beilegten, nicht auf dem Boden des christlichen Glaubens stehen. Fürs zweite, dass zwischen solchen Leuten und der Mutterkirche, auf deren Anschauung sie vielleicht sich beriefen, strenge zu unterscheiden sei. Er nennt sie Falsch- oder Scheinbrüder (2,4), d. h. Leute, die mit Unrecht für Christusgläubige gelten, und Eindringlinge, die sich nebeneingedrängt haben in die christliche Kirche d. i.

zunächst in die Mutterkirche, während sie in Wirklichkeit nicht hineingehörten. Er beriet sich mit seinem Gott und, durch Offenbarung vergewissert, glaubte er, die Zeit sei gekommen, dass er nach Jerusalem gehe und sein Heidenevangelium vorlege. In der öffentlichen Gemeindeversammlung fand er wenigstens stillschweigende Billigung seines Missionsverfahrens (2,3); allem Anscheine nach vermied er, wohl mit Rücksicht auf die damaligen politischnationalen Verwicklungen in Palästina, eine ausgesprochene Stellungnahme der Mutterkirche gegenüber jenen Gesetzeseiferern zu veranlassen, wie auch umgekehrt etwa anwesende Vertreter judaistischer Anschauung es für rätlich erkannten, mit ihren gesetzlichen Forderungen gegenüber den Heidenchristen in der öffentlichen Versammlung zurückzuhalten. Nur in einer Privatbesprechung mit den „Säulen" erlangte Paulus auch die ausdrückliche Anerkennung seiner gesetzesfreien Heilsverkündigung (2,7—10). Es ist begreiflich, dass Paulus darauf den Versuch von Gesetzeseiferern, den Mosaismus indirekt den Heidenchristen aufzunötigen, mit grösster Entschiedenheit zurückwies (2,11 ff.), aber es waren wieder nur Einzelne, „gewisse Leute" (2,12; vgl. 1,7), mit deren Grundabsicht nach des Paulus Überzeugung die Mutterkirche selbst nichts gemein hatte, wenn schon sie aus derselben hervorgingen und selbst einen Jakobus und einen Petrus einige Zeit hindurch einzunehmen und zu täuschen verstanden, so dass diese ihnen nur allzuviel Vertrauen schenkten und unverdientes Entgegenkommen bewiesen (2,6.12). Als sodann die Gesetzeseiferer — ganz wider Vermuten des Paulus — in Galatien einfielen und den dortigen Heidenchristen direkt den Judaismus dringend empfahlen, da war dem Apostel in seinem aufklärenden Sendschreiben vor Allem daran gelegen, seine Beziehungen zur Mutterkirche klarzustellen und zu zeigen, wie sein Heidenevangelium dort jederzeit Zustimmung gefunden und in welchem Sinne er ein eigenes „Evangelium der Beschneidung" zu Jerusalem anerkannt habe, — nämlich lediglich für die Judenmission aus nationalen Gründen —, aber auch die indirekte Ausdehnung auf die Heidenchristen energisch zu Antiochien abgewehrt habe (1,13—2,21). Mit einiger Genugthuung weist er darauf hin: „Wie hoch angesehen und des Vertrauens gewürdigt diese Leute, die nunmehr in ihrer wahren Gestalt sich zeigen, als vermeintliche Förderer

des Evangeliums von Seiten der Autoritäten her einst waren, kümmert mich nicht“ (2,6). Mit andern Worten: „Mein Argwohn und mein Misstrauen gegen sie ist nunmehr gerechtfertigt; jetzt sind sie als Falschbrüder offenbar; jetzt endlich müssen auch einem Kephas und Jakobus die Augen aufgehen“. Dass die Mutterkirche das Vorgehen der Falschbrüder nicht billigen werde und nicht billigen könne, war für Paulus selbstverständlich. Es war nunmehr unvermeidlich, dass die prinzipielle Frage, ob die Heidenchristen auf das mosaische Gesetz zu verpflichten seien, in der Mutterkirche öffentlich behandelt und zum Austrag gebracht wurde. Das paulinische Heidenevangelium gewann die ausdrückliche Anerkennung der Muttergemeinde durch einen offiziellen Beschluss der Autoritäten. Dies anzunehmen haben die bisherigen Erwägungen (§ 20–24) gefordert; für die gleiche Annahme sprechen auch die weiteren Beziehungen des Paulus zur Urkirche.

b) Das Zeugnis der beiden Korintherbriefe und des Römerbriefs.

In jedem der drei Briefe nennt Paulus die Christen in Jerusalem und Judäa „die Heiligen“ (1. Kor. 16,1; 2. Kor. 8,4; 9,1.12; Röm. 15,25.31), d. h. er betrachtet sie als wahre Glaubensbrüder, die im Gegensatz zu den Falschbrüdern mit irgend einem Versuche, das Evangelium zu verfälschen (Gal. 1,7), nichts zu schaffen haben; und der Heidenapostel ist angelegentlichst damit beschäftigt, die Sammlung von Liebesgaben für diese Heiligen seinen Gemeinden warm und dringend zu empfehlen (1. Kor. 16,1–4; 2. Kor. 8,1–9,15; Röm. 15,25–32). Er wünscht, dass die Kollekte möglichst ausgiebig ausfalle, und hat den Plan, dieselbe persönlich, begleitet von Vertretern seiner Gemeinden, nach Jerusalem zu überbringen [1]), obschon er seitens der ungläubigen Juden dortselbst für sein Leben zu fürchten hatte (Röm. 15,31).

---

[1]) „Wenn es wert ist, dass ich selber gehe, werden mit mir sie gehen“, schrieb Paulus 1. Kor. 16,4. Ohne genügenden Grund liest *Weizsäcker* l. c. S. 366 aus dieser Stelle heraus: „Zuerst dachte er den Ertrag nur durch Abgesandte der Provinzen überreichen zu lassen. Nur bei ausgezeichnetem Erfolge wollte er persönlich sich beteiligen. Aber es wuchs ihm unter der Hand. Da entschloss er sich, selbst zu reisen“. Ich nehme lieber mit

Wozu das Alles? Wozu solcher Aufwand von Opfern? Die Kritik bewundert hiebei an Paulus die Grossartigkeit seines Sinnes und Handelns. Wenn man sich diese fortwährende Belästigung, den beschränkten und unfähigen Widerspruch, die gehässige und niedrige Anfechtung vergegenwärtige, welcher Paulus auf Schritt und Tritt in seiner Heidenmission ausgesetzt gewesen sei, so gehöre ein grosses Mass von Selbstvergessenheit und innerer Überlegenheit dazu, dass er immer noch an jener Verbindung mit Jerusalem festgehalten habe, von wo doch schliesslich alle diese Angriffe herstammten und wo doch auch von Seite der Urapostel nichts geschehen sei, um ihm diese Hingebung zu erleichtern; nichts destoweniger habe er keinen Augenblick geschwankt, sondern unverbrüchlich an der Verbindung festgehalten [1]). Aber Paulus war kein blosser Gefühlsschwärmer, sondern ein Mann der zielbewussten Arbeit. Nach unserer Annahme war von Seite der Urapostel etwas Wesentliches geschehen, um dem Heidenapostel die Hingebung an die Mutterkirche zu erleichtern. Durch ihr Eintreten für das gesetzesfreie Heidenevangelium des Paulus hatten sie diesem in der Urgemeinde zum Siege verholfen, hatten bewirkt, dass die Lehre und Forderung der Falschbrüder in öffentlicher Gemeindeversammlung abgelehnt wurde. Und Paulus verfolgte beim Betreiben des Kollektenunternehmens das grosse Ziel, nicht bloss einer früher übernommenen Verpflichtung (Gal. 2,10) nachzukommen, sondern den erfochtenen Sieg zu vollenden, einmal dadurch, dass die theoretisch zugestandene Gleichberechtigung der Judenchristen und Heidenchristen auch praktisch in Jerusalem bei den Gläubigen zu dankbarem Bewusstsein und freudiger Anerkennung gebracht werde und die beiden Teile der Christenheit, durch die Gemeinschaft des Glaubens längst brüderlich verbunden, auch durch das Band brüderlicher Liebe einander näher gebracht und zur Einheit der Kirche Gottes inniger zusammengeschlossen würden, sodann dadurch, dass er selbst die bei den judäischen Christen bestehende Voreingenom-

---

Chrysostomus an, dass in dem Anerbieten des Apostels, günstigen Falls die Abgesandten der Korinther zu begleiten, unverkennbar die Mahnung zu grossmütiger Spende lag, wobei sein Reiseplan (Röm. 16,28) schon feststand.

[1]) *Weizsäcker* l. c. S. 365.

menheit gegen seine Person durch persönliches Erscheinen überwinde und üblen Nachreden gegenüber durch die That zeige, dass er an opferwilliger Anhänglichkeit an seine Volksgenossen hinter keinem Juden zurückstehe.

Ersteren Zweck spricht er selbst 2. Kor. 9,12—14 aus und den zweiten deutet er Röm. 15,31 genugsam an. Beide Stellen setzen voraus, dass Paulus die Mutterkirche mit sich und seinen Heidenchristen im Glauben eins wusste, aber in den persönlichen Beziehungen eine Entfremdung und ein Misstrauen zu beklagen hatte und zu beseitigen trachtete.

Woher dieses Misstrauen der Judäer gegen den Heidenapostel und sein Werk?

Nach Allem, was wir über die Entwicklung der Mutterkirche wissen, dürfen wir annehmen [1]), dass sie vom Tode des älteren Jakobus unter Agrippa I. bis zum Tode des jüngeren Jakobus, also etwa 20 Jahre (c. 42—62), keine jüdische Verfolgung erlitten, vielmehr im Wesentlichen Frieden genossen hat. Dies lässt sich für die ersten Jahre erklären durch die wieder eingeführte Römerherrschaft, die den feindseligen Absichten Zügel anlegen mochte, dann auch durch eine günstigere Ansicht der Juden, die Hoffnung nämlich, dass die Jesusgläubigen den Römern gegenüber mit der Nation gehen werden. In die Länge erklärt es sich doch nur, wenn die Christusgläubigen selbst das Ihrige dazu thaten, sich die gute Meinung ihrer Umgebung zu erhalten, wenn sie sich als eifrige und nationalgesinnte Juden bewiesen. Wir werden dadurch von selbst auf das Bild geführt, das im zweiten Jahrhundert Hegesippus [2]) von Jakobus entwarf und nach welchem er ein Muster gesetzlicher und nasiräisch-aszetischer Frömmigkeit war, und nicht abliess, für sein Volk um Vergebung seiner Sünde, d. h. um seine Bekehrung zu beten. Den Grundzügen nach muss darin die Stellung der Gläubigen zum Volke enthalten sein, die ihnen den Frieden erhielt.

Hatte nun zufolge unserer Annahme in der Zwischenzeit zwischen der Abfassung des Galaterbriefs und des ersten Korintherbriefes die Muttergemeinde das gesetzesfreie Heidenevangelium

---

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 357 f.

[2]) *Euseb.* hist. eccl. 2,1; vgl. 2,23 und *Jos. Flav.* ant. Jud. 20,9,1.

offiziell anerkannt, so konnte diese grosse Einräumung angesichts der steigenden nationalen Erregung fast nur dazu führen, dass die Gläubigen in Jerusalem für ihre Person die Treue gegen das Gesetz um so peinlicher bewahrten und das Bekenntnis des Judentums, soweit dies mit dem christlichen Glauben vereinbar war, auch von den Judenchristen in den heidnischen Ländern wünschten und erwarteten. Daraus ergibt sich im Zusammenhalt mit Röm. 15,31 und mit der durch die Briefe nach Korinth und Rom bezeugten judenchristlichen Polemik gegen die Person des Paulus der gesicherte Schluss, dass die Gläubigen der Muttergemeinde die weitere Entwicklung der Heidenmission nicht mehr wie früher (Gal. 1,24) mit ungeteilter Freude, sondern mit gemischten Gefühlen vernahmen, weil sie in Paulus nach dem, was wahrheitsgetreu oder von seinen Gegnern entstellt über sein Wirken ihnen zu Ohren kam, einen Förderer der nationaljüdischen Interessen nicht erkennen konnten. In den Augen der gesetzesstrengen Christen Jerusalems musste Paulus viel eher als ein Verächter des väterlichen Gesetzes und des Judentums erscheinen. Freilich Paulus seinerseits hatte niemals verlangt, dass die gläubigen Juden das mosaische Gesetz abwerfen sollten, — nur soviel forderte er, dass in gemischten Gemeinden die Judenchristen die levitischen Speisevorschriften insoweit ausser Acht liessen, als der brüderliche Verkehr mit den Heidenchristen, einschliesslich der vollen Kultusgemeinschaft, es nötig machte —. Aber sein Satz von der Bedeutungslosigkeit des Gesetzes für das christliche Heil hatte in der Diaspora vermutlich leicht zur Folge, dass manche Judenchristen das Gesetz überhaupt abwarfen, und wahrscheinlich hat Paulus anfänglich solche Emanzipation Einzelner vom Judentum nicht missbilligt. Wie leicht konnte also seine Lehre und Praxis durch Missverständnis oder böse Absicht missdeutet werden, dass man ihm zu Jerusalem nachredete, er verleite die Juden draussen zum Abfall vom Gesetze. Dafür werden jene Falschbrüder schon gesorgt haben, die mit ihrer Forderung, die Heidenchristen müssten das Gesetz beobachten, unterlegen waren.

Ein Beleg dafür, dass Paulus solche Nachrede und solche Voreingenommenheit gegen seine Person kennt, ist vielleicht schon die Stelle 1. Kor. 7,17 f. Wenn er nämlich hier ausdrücklich fordert, der Judenchrist solle seiner Nation treu bleiben,

so klingt das nebenbei wie ein Protest gegen den Vorwurf, er verführe die jüdischen Gläubigen zum Abfall vom Mosesgesetz. Wenn er sodann die Korinther mahnt, von der Freiheit nur vernünftigen Gebrauch zu machen (1. Kor. 8—10; besonders 10,23), und darauf hinweist, dass er den Juden wie ein Jude wurde, um sie zu gewinnen (1. Kor. 9,20), so dürfen wir schliessen, dass er wenigstens von jener Zeit an Alles vermied, was einen Schein von Berechtigung dem Gerede geben konnte, er sei ein Apostat und mache auch andere dem Gesetze abtrünnig. Und wenn er im Römerbrief die judenchristlichen Bedenken gegen sein Heidenevangelium und seine Heidenmission in der versöhnlichsten Weise bespricht und seine glühende Liebe zu Israel beteuert, so möchte man meinen, diese Ausführungen seien über die nächste Adresse hinweg auch an die Mutterkirche gerichtet; jedenfalls bezeugen sie uns die Stimmung und Absicht, mit der Paulus zur Jerusalemfahrt sich rüstet: Er will das Misstrauen der Muttergemeinde gegen seine Person und Mission beseitigen und seine bisher gestifteten Gemeinden mit der Mutterkirche unlösbar verbinden, ehe er ein neues Arbeitsfeld aufsucht. So setzt der Heidenapostel auf die Kollektenunternehmung und auf die geplante Jerusalemreise die grosse Hoffnung, dass die Überbringung der Liebesgaben zur grossen Verherrlichung Gottes ausschlagen und die Einheit der aus Juden und Heiden gesammelten Kirche Gottes zum Ausdruck bringen und zugleich kräftig fördern werde (2. Kor. 9,13 f.). Das ist es, was er hofft, freilich nicht ohne Sorge. Mit schwerem Herzen rüstete er sich zum Besuch der Urkirche. Denn eine doppelte Sorge quälte ihn: ob er der Feindschaft der ungläubigen Juden in Jerusalem nicht zum Opfer fallen werde, aber auch, ob die Gabe, die er zu überbringen gedachte, von den gläubigen Juden daselbst überhaupt gut aufgenommen werde (Röm. 15,31). All das beweist einesteils, dass Paulus von Anfang an weit davon entfernt war, es sich an seiner eigenen Stiftung der heidenchristlichen Kirche genügen zu lassen. Er denkt viel zu hoch, um die Judenchristen sich selbst zu überlassen. Er arbeitet nicht für sein eigenes Werk, sondern für die Gemeinde Gottes, das ist die ganze Kirche [1]). Ihm schwebt bei der Kollektensammlung nicht ein

[1]) *Weizsäcker* l. c. S. 366.

grosser Plan, die Union des Heidenchristentums mit dem Judenchristentum einzuleiten, vor, sondern seine ganze Wirksamkeit geht von der Grundvoraussetzung aus, dass diese Union prinzipiell schon besteht und dass es nur eine einheitliche Kirche geben könne. Andernteils fordert der ausserordentliche Eifer, womit Paulus in den drei jüngeren Hauptbriefen die persönliche Sympathie der Jerusalemiten zu gewinnen trachtet, im Gegensatz zum Galaterbrief, der um des angefochtenen und von der Muttergemeinde noch nicht offiziell anerkannten Prinzips willen alle persönliche Rücksicht hintansetzt, die Annahme, dass in der Zwischenzeit Paulus die prinzipielle Zustimmung der Muttergemeinde zu seiner gesetzesfreien Verkündigung erlangt hat.

§ 26. Resultat und die weitere Erprobung desselben.

(Jakobusklauseln; Apg. 21; Thessalonicherbriefe).

Vollgenügend darf der Beweis gelten, den wir § 20–25 erbracht haben für den Satz: Wenn wir die Apostelgeschichte des hl. Lukas gar nicht besässen, so dürften und müssten wir aus den vier Hauptbriefen des Paulus im Hinblick auf den eigentümlichen Verlauf der judaistischen Agitation gegen den Heidenapostel mit voller Sicherheit den Schluss ziehen, dass nach dem Galaterbrief, aber vor den andern Hauptbriefen das gesetzesfreie Heidenevangelium des Paulus die offizielle Anerkennung der christlichen Gesamtkirche so erlangt hat, wie es dem Beschluss des Apostelkonvents Apg. 15 im Wesentlichen entspricht, mit andern Worten, dass der Galaterbrief vor dem Apostelkonzil Apg. 15 geschrieben ist.

Zur weiteren Bestätigung unseres Resultates sei noch auf einige Momente der Erprobung hingewiesen.

Nur den Kern des Konzilsbeschlusses finden wir in den drei späteren Hauptbriefen direkt bezeugt, nämlich die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen, von den vier Auflagen des Aposteldekrets findet sich direkt keine Spur, wohl aber indirekt. Die auferlegten Enthaltungen betrafen nach Aussage der Adresse des Konventschreibens zunächst nur die gemischten Christengemeinden in Syrien und Cilicien, also kann es nicht auffallen, dass in den Briefen nach Korinth und Rom keine Bezugnahme auf dieselben zu lesen ist. Insoferne aber jene drei Briefe im

Unterschied von dem an die Galater Zeugnis ablegen, wie angelegentlich Paulus, nachdem das Prinzip seiner Lehre angenommen war, auf jüdische Sitte und Anschauung Rücksicht nahm und die Judenchristen mit den Konsequenzen seiner Lehre zu versöhnen trachtete, bekunden sie sehr deutlich jenen Geist der Mässigung, des Friedens und der opferwilligen Bruderliebe, womit Paulus den Antrag des Jakobus (Apg. 15,20) acceptieren, ja als einen weisen und massvollen Kompromissvorschlag aus vollster Überzeugung begrüssen konnte.

Ferner entspricht das Bild, das wir über die Beziehungen des Paulus zur Mutterkirche aus den vier Hauptbriefen gewinnen, nicht bloss der Darstellung der Apostelgeschichte vom Apostelkonzil, sondern auch ihrem Bericht über die Aufnahme des Heidenapostels in Jerusalem, als er an der Spitze von Vertretern seiner heidenchristlichen Gemeinden mit Liebesgaben aus Macedonien und Achaja in der jüdischen Metropole anlangte (Apg. 21,17 ff.). Er wird nämlich von Jakobus und den Ältesten zwar freundlich empfangen, bekommt aber den Rat, die grosse Menge der Brüder, die gegen ihn eingenommen sind, durch Eintreten in ein Nasiräatsgelübde zu beschwichtigen, und wird an die vier Enthaltungen des Aposteldekrets erinnert. Das passt recht gut, wenn der zur Zeit des Galaterbriefes auf der Tagesordnung stehende Beschneidungsstreit in der Folge durch offiziellen Entscheid für den Bereich der christlichen Kirche aus der Welt geschafft wurde und darnach die der jüdischen Anschauung versöhnlich entgegenkommenden Sendschreiben an die Korinther und Römer geschrieben sind. Wird hingegen, wie gewöhnlich geschieht, der Brief an die Galater ebenso wie die andern drei Hauptbriefe aus der dritten Missionsreise (Apg. 19 f.) datiert, so ergeben sich allerdings Bedenken und Schwierigkeiten, die *Weizsäcker* also formuliert: „Die Verhandlung über den Versöhnungsakt (Apg. 21,17 ff.) enthält verschiedenes Unrichtige. Die Verhetzung der gesetzeseifrigen Brüder soll darauf beruhen, dass man ihnen gesagt hat, Paulus verführe die Juden in der Diaspora zum Abfall vom Gesetze. Dies war nicht der Streitpunkt zwischen ihm und den Judaisten, sondern diese verlangten, dass die Heiden sich der Beschneidung unterwerfen, und dies musste in Jerusalem bekannt sein. [Aber die Frage, ob die Heidenchristen dem Gesetz zu unterwerfen seien, war zur Zeit

der drei jüngeren Hauptbriefe schon erledigt und es handelte sich in der That nur mehr um die Beobachtung des Gesetzes seitens der Judenchristen]. Ferner, der Vorschlag, der ihm gemacht wurde, sollte beweisen, dass Paulus selbst das Gesetz fortwährend und grundsätzlich beobachte. Dass Paulus hierauf einging, ist unmöglich. [Das wäre plausibel, wenn der Stand der Dinge wie zur Zeit des Galaterbriefes auch damals noch fortdauerte. Aber nach der prinzipiellen Anerkennung seiner Lehre hat Paulus in der That das Gesetz um der Juden willen grundsätzlich beobachtet (1. Kor. 9,19 f.), soweit dies mit dem christlichen Glauben und mit dem Bruderverkehr unter Heidenchristen möglich war]. Endlich sollte Paulus anerkannt haben, dass für die Heiden fortwährend das Dekret bestehe, welches sie selbst zur Anerkennung, wenn auch nicht zur ganzen Befolgung des Gesetzes verpflichte. Aber das Dekret bestand überhaupt nicht und am wenigsten hätte es Paulus in diesem Sinne anerkannt. So bleibt also von dieser Auskunft soviel wie nichts übrig“ [1]). Aber die vier Enthaltungen waren in dem Sinne auferlegt worden, dass die Heidenchristen der dem heiligen Land benachbarten Landschaften Syrien und Cilicien mit ihren starkgemischten Gemeinden der jüdischen Sitte aus Bruderliebe entgegenkommen [2]), und die Erinnerung des Jakobus hatte den Zweck, aufmerksam zu machen, dass die heidenchristlichen Begleiter des Paulus während des Aufenthaltes in der heiligen Stadt jene Enthaltungen sorgsam beobachten sollten, und vielleicht auch, dass Paulus nach Umständen die erregte Menge durch die Versicherung beschwichtigen möge, er werde künftighin noch mehr als bisher den Heidenchristen überhaupt, die mit Juden verkehren, die vier Verbote des Dekrets einschärfen [3]).

---

[1]) *Weizsäcker* l. c. S. 367 f.

[2]) Vgl. oben S. 43 ff.

[3]) Dadurch werden die Behauptungen des *J. Weiss*, Studien und Kritiken 1893, S. 519 f. hinfällig: „Hier (Apg. 21,25 im Verhältnis zu Apg. 15) liegt der schreiendste Widerspruch innerhalb der Apostelgeschichte vor. Jakobus thut so, als ob Paulus vom Aposteldekret bisher nichts wisse [eingetragene Exegese!]. Und doch hat die Apg. im Kap. 15 den Paulus selber das Dekret mit schreiben lassen [?] und erzählt 16,4, dass er es in allen seinen Gemeinden einführte. Die zweite Thatsache hält heute jeder [? welche Übertreibung und Selbsttäuschung!] für ungeschichtlich, die erste wird von vielen stark

Somit erscheint der Bericht Apg. 21 durchaus glaubwürdig und den geschichtlichen Voraussetzungen entsprechend, sobald die Reihenfolge: *Galaterbrief — Apostelkonzil — Korintherbriefe und Römerbrief — Jerusalemfahrt* festgehalten wird.

Von den Thessalonicherbriefen haben wir abgesehen, weil deren Echtheit von der *Baur*'schen Kritik beanstandet wurde. Aber es leuchtet ein, wie natürlich bei unserer Voraussetzung die auffallende Thatsache sich erklärt, dass in den genannten Briefen keine deutlichen Spuren der judaistischen Opposition sich finden. Paulus hatte bald nach dem Galaterbrief den Sieg über den offen gepredigten Judaismus der Falschbrüder errungen (Apg. 15) und auf der zweiten Missionsreise dachte er allem Anscheine nach nicht daran, dass eine judaistische Agitation gegen seine Person und Missionsthätigkeit im Anzuge war. Er hielt den Streit mit den pseudochristlichen Eiferern des Judentums durch den Konzilsentscheid für endgiltig abgethan und ahnte wahrscheinlich nicht im geringsten die Gefahr, dass Geistesverwandte der unterlegenen pharisäischgesinnten Judenchristen in seine Heidenmissions-Gemeinden kommen und gegen ihn agitieren könnten. Die hinterlistig sachliche Opposition in Galatien und die offen sachliche in Syrien (Apg. 15,1) war vorüber, die persönliche hatte noch nicht begonnen. Daher hatte der Apostel keinen Anlass, den Thessalonichern gegenüber seine Rechtfertigungslehre oder seine Person zu vertheidigen. Nur an einer Stelle scheint er Verdächtigungen im Voraus abzuwehren: „Unserer Predigtthätigkeit lag nicht Irrwahn, auch nicht Unlauterkeit zu Grunde, noch geschah sie in betrügerischer Absicht“ (1. Thess. 2,3). Man hat hieraus schliessen wollen, der Brief gehöre in die Zeit der sich vorbereitenden Opposition gegen den Apostel; die Agitation trage noch nicht einen bestimmt ausgesprochenen Charakter an sich wie in den Korintherbriefen, jedoch seien die Elemente zur Bildung ähnlicher Partei-

---

bezweifelt“. S. 523: „Das Aposteldekret kann nach der beglaubigten Geschichte des Urchristentums nicht unter des Paulus Assistenz erlassen sein“. Welch anmassende und destruierende Hyperkritik! Wie konnte doch der letzte Redaktor der Apg. einen so „schreienden Widerspruch“ stehen lassen? Eine gesunde Kritik findet nicht Widerspruch, sondern Harmonie und zwar nicht bloss innerhalb der Apostelgeschichte, sondern auch zwischen ihr und den Paulusbriefen.

bildung bereits vorhanden und der Apostel sehe den Sturm wider sich bereits heranziehen [1]). Aber bei solcher geschichtlicher Voraussetzung wäre zu erwarten, dass Paulus mehr sagt und der drohenden Gefahr kräftiger vorbeugt. Wenn es sich auch empfiehlt, für die starken Negationen eine geschichtliche Motivierung zu vermuten, insofern Paulus thatsächliche oder zu befürchtende Verdächtigungen abwehren wolle, so ist durch nichts nahegelegt, persönliche Anfeindungen des Apostels gerade von Seiten judaistischer Gegner anzunehmen [2]). Zu deren Abwehr würde Paulus eine offenere Sprache führen. Wären nun die Thessalonicherbriefe, wie gewöhnlich angenommen wird, vor dem Galaterbrief geschrieben, so wäre allerdings auffallend, dass Paulus es überflüssig findet, sein gesetzesfreies Evangelium zu verteidigen, da er doch nach dem Zeugnisse des Galaterbriefs in der Zeit bis zu dessen Abfassung eifersüchtig und argwöhnisch (2,3 ff.; 2,11 ff.) darüber wachte, dass die Wahrheit des Evangeliums ungetrübt verbleibe. Und wären sie alsbald nach dem Galaterbrief geschrieben, wie *Zahn* u. a. annehmen, so erscheint es psychologisch kaum erklärbar, dass von dem Gedankengehalt und der Gemütserregung des ganz kurz vorher abgesandten Briefes gar keine Spuren sich wiederfinden; die Gefahr, dass die galatischen Judaisten oder Parteigenossen derselben nach Macedonien kämen, hätte der Apostel schwerlich ausser Acht gelassen [3]). Dagegen nach unserer Annahme liegt der Beschluss

[1]) *Lipsius*, Studien und Kritiken, 1854. S. 905 ff. gegen *Baur* (Paulus II. S. 344 f.), der in der Nachrede eine judenchristliche Verdächtigung und weil damals noch nicht von solcher habe die Rede sein können, nur einen Nachhall aus 2. Kor. 10 ff. fand.

[2]) Vgl. *Johannes*, Commentar zu 1. Thess. 1898. S. 103 und 208. *Zahn*, Einl. in das N. Test. I. S. 155: „Die Christen von Thess., vor denen Paulus sich und seine Gehilfen hier so warm verteidigt, sind nicht zugleich die Ankläger. Andrerseits fehlt jede Spur davon, dass in Thess. wie kurz vorher in Galatien auswärtige Christen als Verläumder des Paulus und als Gegner seines Evangeliums aufgetreten waren [nach unserer Ansicht nicht kurz vorher, sondern schon vor dem Apostelkonvent]. Die Anklagen müssen also von der nichtchristlichen Umgebung der Gemeinde ausgegangen sein".

[3]) Gegen *Zahn*, Einl. in das N. Test. I. S. 144: „Dass die Gedanken von der Rechtfertigung aus und durch Glauben samt ihren Gegensätzen in den Thessalonicher- und Korintherbriefen zurücktreten, und dagegen im Römer- und Philipperbrief wieder deutlicher hervortreten, beweist nur, dass Paulus nicht der geistlose Schulmeister war, der zur Zeit und Unzeit seine

des Apostelkonzils dazwischen, der, wie Paulus damals hoffte, die judaistische Gefahr beseitigt hatte.

Resultat: Die Kritik hat bezüglich der Thessalonicherbriefe mit Recht auf den Mangel des antijudaistischen Themas und der Polemik wider das Gesetzeschristentum hingewiesen und eine befriedigende Erklärung dieser auffallenden Thatsache gefordert. Aber mit Unrecht wurde die Lösung darin gesucht, dass man die Echtheit der Briefe aufgab [1]). Nun ist zwar die Echtheit mit gutem Erfolg verteidigt worden [2]), aber die gewissen „Dunkelheiten" der geschichtlichen Zeitlage, die dem Argwohn Vorschub leisteten, sind nicht aufgehellt worden. Denn irrig ist die Annahme von Entwicklungsstadien des paulinischen Lehrbegriffs [3]), ungenügend der Hinweis auf den Horizont einer blutjungen Heidengemeinde [4]), unbegründet die Hinausschiebung des Galaterbriefs in die Zeit des zweiten Korintherbriefs [5]). Wohl aber dürfte die geschichtliche Entwicklung der Dinge und die Verschiedenheit des Tones und Inhaltes der Briefe befriedigend aufgeklärt erscheinen durch die von uns vertretene Reihenfolge: **Gal. — Apostelkonzil — I. und II. Thess. — I. und II. Kor. — Röm.**

---

einförmigen Lehrsätze wiederholte". Aber gerade in den paulinischen Briefen spiegelt sich die jedesmalige Seelenstimmung und Berufssorge des Verfassers; so weist 1. Thess. 2,15 f. auf jüdische Anfeindung, die Paulus in Korinth erfuhr (*Zahn* l. c. S. 155), schliesst aber die gleichzeitige Verkündigung des Evangeliums unter den heidnischen Galatern durch pseudochristliche Juden aus.

[1]) *Baur* 1845 (Paulus II. S. 94 ff.; 341 f.), *Noack* 1857, *van der Vies* 1865, *Volkmar* 1867, *Holsten* 1875, *Steck* 1883; die Nachweise siehe bei *Holtzmann*, Einl. in das N. Test. (1886) S. 237.

[2]) Sehr gründlich bezüglich des ersten Briefes neuestens von *Johannes* l. c. S. 90—124.

[3]) Besonders vertreten von *B. Weiss*, Einl. ins N. T. (1886) S. 172, *Sabatier*, L'apôtre Paul, 2. ed. p. 89 ff., *Clemen*, Chronol. der paul. Br. 1893. S. 2 ff. Die beiden ersteren haben versucht des Apostels Standpunkt bei Abfassung seiner Briefe an die Thess. als einen dogmatisch noch nicht entwickelten, embryoartigen, seiner späteren charakteristischen Grundlehren von Sünde, Gesetz und Gnade noch wesentlich entbehrenden darzustellen. Solche evolutionistische Geschichtsbetrachtung führte *Clemen* noch weiter, so dass er den unentwickelten Standpunkt der zwei Thess.-Br. gegenüber dem gereiften der vier Hauptbriefe bis zu schroffem Gegensatz steigerte. Vgl. *Zöckler*, Kurzgefasster Kommentar, Briefe an die Thess. etc. (1894) S. 7 f.

[4]) *P. Schmidt*, Der erste Th. 1885. S. 77, 97 f. 100 f.

[5]) *Bleek*, Einl. ins N. T. 1862. S. 418; *Lightfoot*, vgl. oben S. 12.

§ 27. Ältere Argumente.

Anhangsweise sei auf verwandte Argumente hingewiesen, die vor 60 Jahren *Böttger* zu Gunsten der Frühdatierung des Briefes vorbrachte. Sie sind beachtenswert, wenn wir sie auch nur mit Vorbehalt uns aneignen. *Böttger* verglich die paulinischen Briefe nicht in Hinsicht auf die Stadien der judaistischen Opposition, sondern in Hinsicht auf die Lehrweise des Apostels und machte andere Eigentümlichkeiten des Briefes geltend:

„Die Schreib- und Lehrweise ist noch ganz übereinstimmend mit dem τρόπος παιδείας in den Briefen an die Thessalonicher. Von der Vermischung einer ψευδοφιλοσοφία, der sogenannten γνῶσις, mit dem Evangelium nur leise Spuren. Die Ausdrücke γνῶσις, σοφία, εἰκὼν τοῦ θεοῦ, πρωτότοκος, πλήρωμα, ὕψωμα, βάθος, θρόνοι, ἀρχαί, ... θάνατος, ζωή, φθείρειν, ἀφθαρσία u. s. w. mit ihren Ableitungen fehlen in den fraglichen Briefen grossenteils noch ganz; das Wenige aber, was davon vorkommt, ist in anderer Bedeutung gebraucht. Ganz anders ist es schon in dem ersten Briefe an die Korinther. Von da an ein ununterbrochener Kampf der ersten christlichen Jahrhunderte gegen die Gnosis“ [1]). Mit dieser Lehrweise sei die Datierung des Briefes aus der römischen Gefangenschaft unvereinbar und die Zeitnähe der Thessalonicherbriefe erwiesen.

„Für die Abfassung des Briefes in der früheren Lehrzeit des Apostels spricht, ausser der strengen Ansicht von der Beschneidung 5,2 f. vgl. 3,10 und Apg. 16,3 [beziehungsweise, um bei den Briefen zu bleiben, 1. Kor. 7,18] und dem rascheren Verfahren gegen einen Petrus (2,11 ff.) [im Vergleich von 1. Kor. 9,16 ff.], insbesondere noch der fast trotzige Unmut in dem Ausspruche 6,17. Wie wenig schien Paulus dabei zu ahnen, welche Hindernisse er noch entfernen, was alles er noch ertragen müsse“ [2]).

Für das frühe Datum „spricht vor Allem die Argumentationsweise in diesem Briefe. *Rückert* (Comment. S. 337—340) hat unnötiger Weise Alles aufgeboten, *‚die Ehrlichkeit, das gute*

[1]) *Böttger.* Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in die paulinischen Briefe. III. Abt. 1837. S. 6.

[2]) l. c. S. 16.

Herz und die Sittlichkeit des Apostels' in dieser Beziehung zu retten. Der Brief an die Galater ist der erste Versuch, in der christlichen Lehre Etwas niederzuschreiben, und wenigstens drei Jahre vor jedem andern seiner Briefe geschrieben. Die Rabbinenschule ist in keinem paulinischen Briefe so sehr, als in diesem zu erkennen. — Die Unbehilflichkeit im Schreiben bekennt Paulus 6,11 selbst. Er bedient sich deshalb fortan eines Schreibers. *Credner* (Einl. S. 360) glaubt die Ursache, warum Paulus bei dieser einen Gelegenheit sich nicht eines Schreibers bediente, gefunden zu haben, macht aber dabei den Apostel zu einem wenig besonnenen Manne, der ‚*im ersten Ausbruch eines gerechten Unmutes und daher eigenhändig und in gereizter Stimmung geschrieben habe*'. — Einen Eingang, wie z. B. im 1. Brief an die Achajer, wusste Paulus bei der Abfassung des Br. an die Galater noch nicht anzufertigen. — Auch hatte er noch nicht daran gedacht, seinen Briefen Grüsse beifügen zu wollen" [1]).

Diese Gründe haben zu *Böttger's* Zeit wenig Beachtung gefunden, weil er die entgegenstehenden Bedenken in annehmbarer Weise zu lösen nicht im Stande war, aber im Lichte unserer bisherigen Untersuchungen sind sie, cum grano salis verstanden, geeignet, die Beweise für unsere Thesis noch mehr zu bekräftigen.

Es ist überaus auffallend, dass der gute Anlauf, der in den 30er Jahren von *Böttger*, *Paulus* u. A. gemacht worden war, die geschichtlichen Voraussetzungen des Galaterbriefes auf Grund der südgalatischen Theorie und der Ansetzung in die Zeit Apg. 14,28 klarzustellen, mit dem Anfang der 40er Jahre völlig der Vergessenheit anheimfiel. Nach dem Auftreten der Tübinger Tendenzkritik haben nicht nur deren Freunde, sondern auch deren Gegner, wahrscheinlich aus lauter Respekt vor der Neuerung, deren falsche Grundvoraussetzung (Abfassung des Briefes nach der Zeit Apg. 15 und Identität von Gal. 2 mit Apg. 15) gemeinsam angenommen und auf so verfehlter Basis wird resultatlos seit 60 Jahren Krieg geführt, wobei die Kritik bedeutend im Vorteil war, insofern ihr Protonpseudos auch von den Gegnern anerkannt war. Die richtige und bündigste Widerlegung *Baur's* hätte darin bestanden, dass die Position *Böttger's* festgehalten worden wäre mit dem Bemühen, die anhaftenden Mängel und Gebrechen baldmöglichst zu beseitigen.

---

[1]) l. c. Supplemente. 1838. S. 45 f.

Dritter Beweisgang.

Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seinen Geschichtsinhalt.

§ 28. Vorbemerkung. Gal. 1,11 f.

Die Vergleichung des Galaterbriefes mit der Apostelgeschichte (im ersten Beweisgang) und mit den drei anderen Hauptbriefen (im zweiten Beweisgang) hat viele Gründe ergeben, die dazu nötigen, den Brief in die Zeit vor dem Apostelkonvent, von dem die lukanische Darstellung berichtet, zu setzen. Passt aber auch der gesamte Geschichtsinhalt des Briefes in so frühe Zeit? Die befriedigende Antwort auf diese Frage wird den Hauptbeweis für unsere Thesis bilden.

Unabhängig von unseren bisherigen Ergebnissen suchen wir nunmehr lediglich aus dem Briefe, indem wir ihn möglichst aus sich selbst erklären, ein Bild der geschichtlichen Entwicklung des paulinischen Wirkens und Kämpfens zu gewinnen. Für die frühere Zeit gibt uns Paulus selbst eine zusammenhängende Darlegung in seiner autobiographischen Skizze (1,13—2,21), an deren Gliederung wir uns halten werden (§ 29—37); dagegen für die spätere Zeit d. i. für seine jüngste Vorgeschichte bietet der Brief nur gelegentliche Bemerkungen, die naturgemäss zwar den ersten Lesern leichtverständlich waren, uns aber zum Teil rätselhaft dunkel sind und von den Auslegern sehr verschieden gedeutet werden. Um sicher zu gehen, haben wir zu beachten, dass Paulus Alles, was er den Galatern schreibt, mit Rücksicht auf die augenblickliche Situation, also mit Rücksicht auf die gerade im Gang befindliche judaistische Agitation in Galatien formuliert und zuspitzt. Wir werden deshalb schon bei der Lebensskizze des Apostels ein Hauptaugenmerk darauf richten, zu welchem Zwecke er die einzelnen Angaben macht und gegen welche Behauptungen der Gegner seine Worte gerichtet sind. Ebendarum sehen wir uns vorab die zwei Verse näher an, die P. der Darstellung seines Lebensganges unmittelbar vorausschickt.

Auf die Adresse (1,1 f.) und den apostolischen Segenswunsch (1,3—5) mit beziehungsvollen Erweiterungen durch Zusätze, die zweifellos der Veranlassung des Briefes entsprechen und auf das Treiben der Judaisten Bezug nehmen, jedoch zum Teil für uns vorerst mehrfach deutbar bleiben, lässt P. an Stelle der in anderen Briefen üblichen Danksagung für den Glaubensstand der Leser sogleich den Ausdruck seines Befremdens über das Verhalten der Galater folgen, die im Abfalle begriffen sind, und spricht über das den Galatern empfohlene judaistische Pseudoevangelium die schärfste Verurteilung aus (1,6—10)[1]. Darauf stellt er zunächst einen thematischen Satz auf, zu dem das Bisherige die Vorbereitung und Überleitung war und der zugleich den vollgenügenden Grund für die starken Behauptungen 1,6—10 enthält[2]:

11 *Ich thue euch nämlich kund, Brüder, dass das von mir gepredigte Evangelium nicht nach Menschenart ist.* Wäre das gesetzesfreie Heidenevangelium des P. nach Menschenart, so wäre es der Änderung und Ergänzung durch Hinzunahme des mosaischen Gesetzes als einer Heilsbedingung fähig und allenfalls bedürftig. Nun aber ist es **göttliche Wahrheit**, darum **unabänderlich**[3]. Und steht für P. die göttliche Wahrheit

---

[1]) Mit Unrecht überschreibt *Lipsius* in seinem Handkommentar den Abschnitt 1,6—10: „Ausdruck der Entrüstung des P. über den schnellen Abfall der Galater von seinem Evangelium". Nicht über die Verführten ist P. entrüstet, sondern über die Verführer. Treffend hat *Chrysostomus* in seinen Homilien zur Stelle bemerkt: „P. gibt zugleich auch der hohen und ehrenvollen Meinung Ausdruck, die er von ihnen hatte; denn wenn er sie wie die nächsten Besten und wie Einfaltspinsel angesehen hätte, würde er sich nicht über das Geschehene gewundert haben; nun aber spricht er gleichsam: ‚Ihr seid doch tüchtige und erprobte Männer; deswegen befremdet es mich'. Eine solche Rede war geeignet, sie wieder zu gewinnen und ins frühere Geleise zu bringen".

[2]) Deshalb passt sowohl δέ als γάρ in den Zusammenhang.

[3]) Unhaltbar ist die Deutung von *Weiss:* „Da nun dies Evangelium nicht menschenmässig ist d. h. den Gedanken und Wünschen des Menschen, wie er von Natur ist, nicht entspricht, so kann er als Knecht Christi mit seiner Verkündigung unmöglich Menschen gefallen (V. 10)". Ähnlich *Lipsius.* Aber thatsächlich hat ja P. den Galatern sehr gut gefallen (4,13 ff.). Wie passt eine so unlogische Beweisführung zum scharfen Denken des P.? Vielmehr ist „menschenmässig" = mangelhaft, unzulänglich, Gegensatz von göttlich = vollkommen, unwandelbar. P. gebraucht den nämlichen Ausdruck (Gal.

seiner Heilsverkündigung unbedingt und unerschütterlich fest, dann erscheint er allerdings berechtigt und verpflichtet, das judaistische vorgebliche Evangelium als eine wesentliche Verkehrung und Verfälschung des wahren Evangeliums aufs entschiedenste zurückzuweisen (1,6 f.), jeden Verkünder einer der seinigen widersprechenden Heilsbotschaft dem Fluche zu unterstellen d. h. der äusseren und inneren Verbindung mit Christus und seiner Gnade verlustig zu erklären (1,8 f.), jegliche Menschenrücksicht bei Seite zu setzen — z. B. auch auf die Gefahr hin, dass die Form seines Vorgehens gegen diese Gesetzeseiferer als zu schroff und für judäische Christen missdeutbar den Altaposteln missfallen sollte — und als treuer Diener Christi für das lautere Evangelium mit der ganzen Kraft seiner Persönlichkeit und mit der ganzen Autorität seines Amtes einzutreten (1,10). So gefasst erscheint der V. 11 als das eigentliche Thema des ganzen Briefes und Alles kommt nun darauf an, wie P. den aufgestellten Satz zu begründen und unwiderlegbar zu erhärten vermag. Er thut es auf dreifache Weise, durch drei Beweisgänge mit Rücksicht auf drei Klassen von Argumenten, welche die Gegner zu Gunsten ihrer Lehre vorbringen konnten und wahrscheinlich auch wirklich vorgebracht haben. Voran steht der persönlich-geschichtliche Beweis (1,12 – 2,21), dann folgt der biblisch-dogmatische und der praktisch-moralische [1]). Den ersten kündet P. durch folgende Thesis an: [12] „*Habe ja auch ich* (der Verkünder) *meinerseits es nicht von einem Menschen empfangen noch auch gelernt* (weitere Belehrung darüber empfangen), *sondern durch Offenbarung Jesu Christi* (= die mir J. Chr. gab),“

3,15; 1. Kor. 9,8; Röm. 3,5), wenn er göttliche unbedingte Wahrheiten durch Analogieen aus menschlichen Verhältnissen veranschaulichen will, um aufmerksam zu machen, dass solche Analogieen naturgemäss mangelhaft, unvollkommen sind. Röm. 3,5 „nach Menschenweise rede ich“ erläutert *Weiss* zutreffend: „in gemeinmenschlicher Weise rede ich, als wäre Gott unsersgleichen“. Ähnlich ist auch hier zu verstehen: Mein Ev. ist nicht wie Menschenlehre, die man aus methodischen Rücksichten stufenweise und stückweise vorträgt oder je nach Umständen abändert, berichtigt, wesentlich ergänzt, z. B. in unserem Falle durch Hinzunahme des jüdischen Gesetzes, um bei den Juden nicht anzustossen und von ihrer Seite anstatt der Verfolgung vielmehr Lob und Anerkennung zu erfahren. Der richtigen Auffassung ist besonders *Dalmer* nahe gekommen.

[1]) Vgl. oben S. 117.

d. h. die nichtmenschliche Beschaffenheit des paulinischen Heidenevangeliums (V. 11) gründet vor Allem in dessen nichtmenschlichem Ursprung (V. 12). Hätte P. die Heilsverkündigung, die er den Galatern gebracht hat, von einem Menschen überkommen oder, nachdem er durch Offenbarung ohne menschliche Vermittlung die Frohbotschaft vom Heil in Christo empfangen hatte, eine Unterweisung, z. B. über die wesentlichen Bedingungen dieses christlichen Heiles, seitens anderer Menschen nötig gehabt und bekommen, dann freilich wäre es denkbar, dass die nach ihm erschienenen Lehrer etwas Besseres und Vollkommeneres brächten; sie könnten ja von der nämlichen menschlichen Seite, von der P. sein Evangelium empfangen hätte, genauer belehrt und so befähigt sein, seine Lehre zu berichtigen und zu ergänzen. Nun aber, will P. sagen, habe ich das Evangelium, das ich euch verkündigte, und zwar sowohl den Grundinhalt desselben — die Erlösung in Christo Jesu, dem gekreuzigten und auferstandenen Sohne Gottes, — als auch die wesentlichen Bestandteile meiner Verkündigung desselben — das Heil in Christo für Alle und die Aneignung dieses Heiles durch den Glauben und nicht aus Werken, weil dasselbe eine Gnade, darum unverdient und unverdienbar ist[1]) — unmittelbar von Christus, der mir darüber Offenbarung gab, empfangen; also habe ich absolute Gewissheit, dass das von mir euch gepredigte Evangelium nicht menschenmässig, sondern göttlichwahr und unabänderlich ist; ich selbst darf es um keinen Preis abändern und ich darf auch nicht dulden, dass irgend ein Anderer dasselbe fälscht.

[1]) Dagegen beansprucht hier P. keineswegs, dass er auch die Worte Jesu, die er in seinen Briefen anführt, und was er sonst noch von geschichtlichen Worten und Thatsachen aus dem irdischen Leben Jesu gewusst hat, durch unmittelbare Offenbarung kennen gelernt habe. Die Stelle 1,12 steht nicht der Annahme entgegen, dass er seine Bekanntschaft mit der evangelischen Geschichte, wie es sich ja auch von selbst versteht — gratia supponit naturam —, aus Mitteilungen Anderer, teils schon vor, teils nach seiner Bekehrung geschöpft hat. Es ist also nicht berechtigt, aus unserem Verse den Schluss zu ziehen, dass P. nichts durch die Überlieferung der Gemeinde empfangen habe, und darum auch die Worte des Herrn, auf die er sich 1. Kor. 7,10; 9,14; 11,23 ff. beruft, notwendig aus unmittelbarer Offenbarung herzuleiten. Vgl. *Dalmer* z. St. und bezüglich der letztgenannten Stelle *Hehn*, Die Einsetzung des hl. Abendmahls als Beweis für die Gottheit Christi. 1900. S. 54 ff.

Nun nehmen die meisten Ausleger an, dass P. die Thesis 1,12 im Nachfolgenden förmlich beweisen wolle. Allein fragen wir uns selbst mit nüchternem Sinn, wie er einen eigentlichen Beweis führen solle. Dass er Offenbarung von J. Chr. empfangen habe (V. 12 b), dafür kann er unmöglich einen positiven Beweis erbringen, nicht einmal für die Thatsache derselben geschweige für deren Inhalt, um den es sich doch hier handelt; denn „Apokalypsis" ist ihrem Begriffe nach eine geheime Enthüllung, die der Eine empfängt, ohne dass es ein Anderer wahrnehmen kann. Aber auch nicht negativ oder auf indirektem Wege kann er den Empfang göttlicher Offenbarung erweisen durch den Nachweis von V. 12 a. Denn wenn er auch den Beweis führen könnte, dass er sein Evangelium von keinem andern Menschen gelernt habe, so hätte er noch lange nicht bewiesen, dass seine Heilslehre aus göttlicher Offenbarung herrühre; er könnte ja auch dieselbe selbst erfunden haben oder sich einbilden, eine göttliche Enthüllung empfangen zu haben. Allein schon die aufgestellte Bedingung trifft nicht zu; auch für den negativen Teil (V. 12 a) der Thesis kann er einen eigentlichen Beweis nicht führen. Er kann bloss Versicherungen geben und muss voraussetzen, dass die Leser seinen Worten glauben. Er kann somit nur geschichtliche Erläuterungen [1]) und Aufklärungen zur Thesis geben und das thut er durch Darlegung seines Lebensganges; dabei verfolgt er sichtlich den Zweck, ganz bestimmte Behauptungen der Gegner durch authentische Klarstellung der geschichtlichen Thatsachen und der näheren Umstände gehörig zu beleuchten und gegnerische Ausstreuungen als Lug und Trug blosszustellen. Natürlich kann auch hiebei der Apostel seinerseits nur Behauptungen aufstellen und allenfalls eine besonders wichtige Aussage mit einem Eide beteuern, im Übrigen muss er es den Lesern überlassen, ob sie seinen Selbstversicherungen glauben wollen oder nicht; doch bezeugt der Tenor des ganzen Briefes, dass P. auf vertrauensvolle Entgegennahme seiner Worte seitens der irregeleiteten Galater hofft und, obschon er nach einem ersten Versuch, seine Lehre auch biblisch-sachlich zu begründen und die Gegner zu widerlegen (3,1 ff.), etwas bangt

[1]) γάρ dient entweder zur (eigentlichen) Begründung oder nur zur Erläuterung.

(4,11 ff.), am Schluss des Schreibens auf den besten Erfolg seiner apostolischen Encyklika sicher rechnet (vgl. 6,17). Was für trügerische Behauptungen geschichtlich-persönlicher Art die Judaisten in Galatien gegen Paulus vorgebracht haben, das wussten die Galater sehr wohl; wir können es nur vermuten und mit einiger Wahrscheinlichkeit erschliessen, indem wir mittelst der Winke, die uns die Stellen 1,1; 1,6—10; 3,3; 4,16; 5,11 bieten, bei dem Abschnitt 1,13—2,21 auf die speziellen polemischen Zwecke achten, die P. bei den einzelnen Aussagen im Auge hat. Das sind die Gesichtspunkte, mit denen wir an die Lebensskizze 1,13 ff. und die übrigen Geschichtsaussagen des Briefes herantreten, um daraus das Material für eine gesicherte **Vorgeschichte des Galaterbriefes** zu gewinnen.

§ 29. Paulus vor der Bekehrung. Gal. 1,13 f.

13 *Ihr habt ja gehört von meinem ehemaligen Wandel im Judentum, dass ich die Gemeinde Gottes aufs heftigste verfolgte und sie zu zerstören thätig war;* 14 *und (dass?) ich machte Fortschritte in dem, was dem Judentum eigentümlich ist, über viele Altersgenossen in meiner Nation hinaus, indem ich überschwenglich mehr als sie ein Eiferer war für die von meinen Vätern überkommenen Überlieferungen.*

Zur Erklärung: Die Wendung „Ihr habt gehört“ anstatt einer der sonst von P. gebrauchten Formeln zur Erinnerung an solches, was er selbst früher gesagt habe (vgl. 4,13; 5,21), lässt vermuten, dass, wie er es selbst ohne Zweifel gethan, auch die Gegner auf sein vorchristliches Verhalten hingewiesen hatten [1]). — Die Anknüpfung mit γάρ berechtigt nicht zu dem Schlusse, dass P. mit V. 13 f. den förmlichen Beweis für die Thesis V. 12 beginne oder gar ein erstes Beweisglied für den negativen (12a) oder positiven (12b) Teil dieser Thesis erbringe; es genügt auch die Annahme, dass γάρ nur erläutert und V. 13 f. die geschichtliche Erläuterung des Satzes V. 12 nur einleitet. — Der ehemalige Wandel im Judentum ist die vorchristliche Lebensperiode des P. und zwar sein Wandel im gesetzlichen

[1]) Damit erledigt sich das hieraus von *Steck* l. c. S. 83 erhobene Bedenken gegen die Echtheit des Briefes.

Judentum; denn P. versteht unter Judaismus im scharfen Gegensatz zur christlichen Kirche als der „Gemeinde Gottes“ nur das pharisäische, streng gesetzliche Judentum. — Dass V. 14 auch noch von ὅτι V. 13 abhängt, ist nicht sicher, aber sehr wahrscheinlich, weil der Wandel des P. im gesetzlichen Judentum in zwiefacher Weise sich geltend machte, in seiner Feindseligkeit gegen die christliche Kirche (V. 13) und in seinem persönlichen Eifern nach möglichst strenger Gesetzestreue (V. 14). Dann erhebt sich die Frage, ob und zu welchem Zwecke die galatischen Judaisten auch den ausserordentlichen Gesetzeseifer des P. betont haben. Aber es ist auch möglich, dass P. das, was die Galater schon gehört haben (V. 13), selber ergänzen und steigern will (V. 14), um den Gegensatz zum Nachfolgenden noch mehr zu schärfen. — Zu V. 14 bemerkt *Sieffert:* „Von seinem äusseren vorchristlichen Verhalten zur Christengemeinde geht P. hier in seiner Erinnerung an sein früheres Leben zu seiner damaligen inneren [bloss?] religiösen Verfassung fort. Letztere denkt er offenbar [!] als den Grund von jenem, obschon er durch καί einfach nur das eine mit dem andern vorhanden bezeichnet“. Gewiss war die strengpharisäische Gesinnung des P. der Grund des Wütens gegen die christliche Kirche, aber deshalb ist nicht offenbar, dass er gerade diese Gedankenverknüpfung auch gedacht hat. Vielmehr scheint er vom Offenkundigeren V. 13 zum weniger Bekannten V. 14 überzugehen und seinen Verfolgungseifer gegen die Christen als einen Beleg für seinen überschwenglichen Gesetzeseifer gedacht zu haben, so dass ihm V. 14 die Hauptsache ist, wie ja auch schon im V. 13 der Wandel im (gesetzlichen) Judentum als das, worauf es ankommt, vorangestellt ist.

Somit ergibt sich folgende Geschichtsaussage:

In seiner vorchristlichen Lebensperiode war P. im höchsten Grad ein gesetzesstrenger Jude; er nahm es mit dem Mosaismus in pharisäischer Auffassung völlig ernst. Das bekundete er durch den masslosen Eifer, mit dem er die christliche Kirche verfolgte und durch den überschwenglichen Eifer, mit dem er für sein ganzes Thun und Trachten das mosaische Gesetz und dessen rigoroseste Auslegung zur Richtschnur machte.

Die judaistische Agitation in Galatien konnte die vorchristliche Vergangenheit des P. auf doppelte Weise geltend

machen. a) „P. stand vor seiner Bekehrung dem Christentum ganz fremd und feindselig gegenüber; es versteht sich von selbst, dass er nach der Berufung von den Altaposteln sich im Christentum unterweisen liess und somit auch kein anderes Evangelium lehren will wie jene, also das Ev. mit Beschneidung und Gesetz; nur aus pädagogischen Zweckmässigkeitsgründen (vgl. 1,10) hat er bisher bei euch mit den gesetzlichen Forderungen zurückgehalten". b) „P. hat selbstverständlich seinen Eifer für das Gesetz in das Christentum mit herübergenommen. Nur um euch zu schonen, hat er vorläufig das gesetzliche Leben von euch nicht gefordert. Aber ihr handelt in seinem Sinn (vgl. 1,8; 5,11), wenn ihr das Gesetzesevangelium annehmet". Dass aber die Judaisten wirklich auf den früheren Verfolgungs- und Gesetzeseifer des P. hinwiesen, können wir nur vermuten; doch hat wenigstens jenes erstere Argument viel Wahrscheinlichkeit für sich.

Der Zweck der Ausführung V. 13 f.:

a) P. will durch einen doppelten Kontrast auf die folgenden Aussagen vorbereiten. Aus einem wütenden Christenverfolger wurde er in einen liebeglühenden Diener und Apostel umgewandelt; das macht fürwahr glaubhaft und anschaulich, dass — wie er sofort versichert (1,15) — seine Berufung zum christlichen Glauben und apostolischen Amte ganz ohne sein Verdienst durch ausserordentliche Gnade Gottes erfolgte. Noch auffallender ist, dass er hiebei aus dem ärgsten Gesetzeseiferer der Verkünder und entschiedenste Verteidiger des gesetzesfreien Heidenevangeliums geworden ist; seine vorchristliche Vergangenheit bezeugt wahrlich, dass er den Heiden das Gesetz gewiss nicht erlassen hätte, wenn es auf seinen persönlich-natürlichen Wunsch angekommen wäre und er nicht vielmehr über die Unvereinbarkeit des mosaischen Gesetzes mit dem Evangelium für die Heiden[1]) die untrüglichste Überzeugung erlangt hätte (vgl. 1,16). Der zweite Kontrast ist die Hauptsache, der erstere mehr Mittel zum Zweck. Denn das ganz Unverdiente und ausserordentlich Gnadenvolle seiner Vor-

[1]) Man beachte, wie gerade V. 13 f. die Leser als Heiden angeredet werden, indem das Judentum als etwas von Haus aus ihnen Fremdes gekennzeichnet wird. Vgl. *Lipsius* z. St.

bereitung, Berufung und Ausrüstung zum Apostolat ist nur nebenbei im folgenden Vordersatz (1,15) erzählt, dagegen bildet die Gesetzesfreiheit seines Heidenapostolats den gewichtigsten Teil der Aussage im Vordersatz (1,16) und den springenden Punkt in der ganzen weiteren Entwicklung [1]).

b) In dem ebengenannten Hauptzweck liegt eingeschlossen, dass P. nebenbei schon V. 13 f. den Galatern zu verstehen geben wollte: „Ich war somit ein Gesetzeseiferer, grösser und gewissenhafter als es eure Beschneidungsprediger sind, und ich hätte sicher keinen Augenblick gezögert, euch das Gesetz aufzulegen, wenn ich gedurft hätte“ [2]).

c) Falls die Judaisten die Thatsachen von V. 13 f. für ihre Agitation verwerteten, greift zu den genannten Zwecken P. absichtlich deren Gerede auf, und bestätigt es, um sofort den völligen Umschlag um so schärfer zu beleuchten und so zugleich die irreführenden Ausdeutungen der Gegner völlig zurückzuweisen. „Ich war allerdings ein Christenverfolger und Gesetzeseiferer, so dass — wie auch meine Gegner daraus folgern wollen — bei einem natürlichen Gang der Dinge anzunehmen wäre, ich hätte nach meiner Bekehrung Unterweisung und Beauftragung durch die älteren Apostel gebraucht und bekommen, desgleichen, ich hätte meinen Eifer für das Gesetz beibehalten, aber (1,16) die mir zu teil gewordene Offenbarung bewirkte einen vollen Umschlag“.

d) Unhaltbar sind die Zweckbestimmungen bei neueren Auslegern, als sei V. 13 f. ein selbständiges Beweisglied entweder für V. 12a oder für V. 12b.

α) P. konnte nämlich durch die Erinnerung an sein früheres jüdisches Eifertum nicht beweisen wollen, „dass er damals keine Belehrung habe empfangen können“ [3]), „dass er für Belehrung, die ihm etwa von Seiten der Messiasgläubigen hätte zukommen können, immer unzugänglicher wurde“ [4]), „dass dies (menschliche Unterweisung im Ev.) am Wenigsten in der Zeit

---

[1]) Den Kontrast finden V. 13 f. beabsichtigt *Hieronymus*, *Estius*, *Reithmayr*, *Schäfer*, *Cornely*, *Zöckler*, *Dalmer* u. a.

[2]) Treffend bemerkt *Cornely* z. St. p. 400: „insinuare voluisse P. arbitramur, se non nisi divino interventu ex Legis aemulatore factum esse quodam modo adversarium Legis seque non ex Legis odio agere, si eam a Galatis nunc recipi noluit“.

[3]) *De Wette* z. St.

[4]) *Lipsius* z. St.

vor seiner Bekehrung habe geschehen können, in welcher er als Christenverfolger und pharisäischer Eiferer solchen Einflüssen unzugänglich gewesen sei“ [1]). Im Gegenteile hatte er damals ein sehr grosses Interesse dafür, die Lehre der Nazarenersekte kennen zu lernen, natürlich nicht, um das christliche Evangelium gläubig anzunehmen, sondern um desto mehr Grund zu finden, die Christusgläubigen grimmig zu verfolgen. Es kann gar nicht bezweifelt werden, dass der Verfolger Saulus geflissentlich und angelegentlich sich nähere Kenntnis über die christliche Lehre verschaffte — freilich wendete er sich nicht an die Apostel, das war auch nicht nötig — und dass er gerade deshalb so arg gegen die Gläubigen wütete, weil er die neue Heilslehre und deren Tragweite mehr als Andere kannte. Somit besass P. im Augenblick der Bekehrung schon Kenntnis des christlichen Evangeliums — zu welchem Zweck er sich dieselbe erworben hatte, ist für die Thatsache des Besitzes gleichgiltig — und er kann nicht mit V. 13 f. das Gegenteil beweisen wollen. Qui nimium probat, nihil probat. Einem P. sollten seine Ausleger nicht eine ganz unlogische Beweisführung zuschreiben. Zudem handelt es sich nicht um die Kenntnis des Evangeliums überhaupt, sondern um dessen gesetzesfreie Verkündigung an die Heiden (V. 11).

β) Noch weniger konnte P. mit V. 13 f. beweisen wollen, dass er sein Evangelium nur durch Offenbarung (V. 12b) habe empfangen können, weil „die eigentümliche Bewegung seines Lebens, der schroffe Gegensatz eines glühenden Eiferers und Vorkämpfers des Judentums und eines feurigen Bekenners und Verkündigers des gekreuzigten Christus thatsächlich den Eingriff Gottes in die Gestaltung dieses Lebens zeigte“ [2]), so dass P. „bei der wunderbaren Umkehr seines Wesens vom glaubenvernichtenden Gesetzler bis zum gesetzvernichtenden Gläubigen zu dem Schlusse drängte, dass sein Ev. Offenbarung Gottes und göttliche Wahrheit sei“ [3]). Eine sonderbare Logik! Die Schlussfolgerung müsste lauten: Das gesetzesfreie Heidenevangelium des P. ist entweder ihm von Gott geoffenbart oder sein eigener Irrwahn. Und wenn wirklich, wie *Holsten* behauptet, die Gegner des P. dessen Lehre seinen eigenen Irrwahn nannten [4]), so hätte ihnen P. selbst hier einen Beleg in die Hände gegeben, eine Stütze für die Behauptung, die Offenbarung, die er angeblich empfangen, sei die blosse Einbildung eines Phantasten, die Selbsttäuschung eines Schwärmers. Wenn P. forderte, aus V. 13 f. die logische Folgerung zu ziehen, dass er sein Ev. durch Offenbarung empfangen haben müsse, dann allerdings träfe zu, was *Pierson* [5]) über die ganze Mitteilung 1,13—21 urteilt: Eine solche Zumutung müsste den Apostel zu einem vollkommen unzuverlässigen Zeugen, zu dem Vertreter einer bodenlosen Mystik stempeln. Thatsächlich nimmt *Holsten* selbst eine Selbsttäuschung bei P. an, der für eine „Offenbarung“ gehalten habe, was er durch natür-

---

[1]) *Sieffert* z. St.; ebenso *B. Weiss* z. St.
[2]) *Holsten* l. c. S. 68 f.
[3]) l. c. S. 70.
[4]) l. c. S. 66.
[5]) *De bergrede.* 1878. S. 103.

liches Nachdenken erkannt und schliesslich in einer Vision gesehen zu haben gemeint hätte. Und auf Grund solcher Selbsttäuschung soll nun gar P. auch den Lesern zumuten, auf einen so wenig stichhaltigen Grund hin die vermeintliche „Offenbarung“ des P. als Thatsache hinzunehmen!

γ) Ebenso ist unhaltbar die neueste Zweckbestimmung: „Die Aussagen V. 13 f. haben den Zweck, darzuthun, dass P. Christ wurde nicht nach einer Zeit inneren Schwankens und halber Hinneigung zum Christentum, unter der Einwirkung des Stachels des Gewissens, gegen den dauernd sich nicht wehren zu können er sich bewusst wurde“. So *Feine* [1]). Allein er hat übersehen, dass die Frage nach der psychologischen Vorbereitung der Bekehrung des P. hier gänzlich ausserhalb des Zusammenhangs liegt, vielmehr das thatsächliche Verhalten des P. gekennzeichnet wird.

Obwohl *Feine* die Visionstheorie von *Holsten* ablehnt und widerlegt, verfällt er in den gleichen Fehler, eine Art von Selbsttäuschung bei P. zu behaupten. Nach ihm ist „der Übergang von der Periode der Verfolgung zur Periode seiner Christgläubigkeit für das Bewusstsein des P. ein plötzlicher Bruch, ein schroffer Wechsel gewesen“ (S. 55). „Derartige Wandlungen lassen sich ohne psychologische Vermittlung nicht denken“ (S. 71). Somit entsteht „das schwierige Problem“ (S. 70), diesen Widerspruch zu lösen. Die Lösung lautet: „Gemeinsame Voraussetzungen, Anknüpfungspunkte und Vermittlungslinien zwischen dem Alten und Neuen waren vorhanden“, aber P. hat diese „Gedanken und Kräfte, die in ihm arbeiteten und wirksam waren, als Vorbereitung für die Bekehrung nicht empfunden“ (S. 71). Das ist insofern richtig, als P. bis zur grossen Gnadenstunde vor Damaskus von einer Bekehrung nichts wissen wollte, jede Regung zu günstigerer Beurteilung der Christen angesichts ihrer Sittenreinheit und Bruderliebe, ihres Opfermutes und Gottvertrauens u. s. f. als eine Versuchung des bösen Feindes und als einen neuen Beweis für die Gefährlichkeit der trügerischen Sekte ansah und desto entschiedener deren Ausrottung wünschte. Alles das spricht gegen *Holsten*. „P. ist es sich nicht bewusst, eine Zeit des Schwankens und des inneren Kampfes um die Wahrheit des Christentums durchgemacht zu haben, der mit dem Siege des Christentums endigte“ (S. 71). Ganz richtig, aber ebendeshalb, weil er gegenteilige Regungen sofort mit pharisäischer Entschiedenheit und Hartnäckigkeit niederkämpfte. Darum ist die Behauptung falsch: „Er erwähnt selbst auch nicht, schliesst sogar direkt aus, dass er ‚wider den Stachel gelöckt‘ habe“. Im Gegenteil ist dies V. 13 f. keineswegs ausgeschlossen, V. 15 aber sogar implicite ausgesagt (vgl. nächsten § S. 161). Das „schwierige Problem“ ist durch falsche Zweckbestimmung von V. 13 f. hervorgerufen und durch die richtige in der Hauptsache beseitigt.

---

[1]) Das gesetzesfreie Ev. des P. 1899. S. 55.

§ 30. Die Bekehrung des Paulus. Gal. 1,15—16a.

15 *Als es aber dem, der mich vom Schoosse meiner Mutter an ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat, gefiel,* 16 *zu offenbaren seinen Sohn in mir, damit ich ihn unter den Heiden verkündige —*

Zur Erklärung: Vor Allem ist festzustellen, was P. unter den drei Begriffen „aussondern", „berufen" und „offenbaren" versteht und wie er sie in ihrem Umfang von einander abgegrenzt denkt. „Aussondern" heisst zunächst: im ewigen Ratschluss von den übrigen Menschen ausscheiden und zu besonderer Berufsaufgabe bestimmen. Aber nicht diesen innergöttlichen Akt der Erwählung hat P. hier im Auge, sondern die Verwirklichung dieses Ratschlusses in der Zeit. Darauf weist die nähere Bestimmung „vom Mutterschoosse an"; P. geht deutlich nicht weiter als bis auf den Lebensanfang zurück, anders als es z. B. Jer. 1,5 heisst: „Bevor ich dich gebildet im Mutterleibe, habe ich dich gekannt"; oder Eph. 1,4; „Er hat uns erwählt vor Grundlegung der Welt". Also ist wohl der Sinn von ἀφορίσας: Gott ordnete und „bereitete alle Fügungen seines Lebens vom Mutterleibe an dergestalt, dass dieses eine fortlaufende Verwirklichung jenes ewigen ἀφορισμός bis zum Augenblicke der vollen Reife wurde" [1]). — „Berufen" bedeutet nach paulinischem Sprachgebrauch (Röm. 8,30; 9,11.24; 1. Kor. 1,9; 7,15—24 neunmal; Gal. 1,6; 5,8.13 u. s. f.) die geschichtliche Thatsache der Berufung zum Reiche Christi und hier zugleich zu dem ausserordentlichen Amte, zu dem Gott den P. bestimmt und vom Mutterleib an ausgeschieden hatte; sie erfolgte abschliessend durch die wunderbare Christuserscheinung (1. Kor. 9,1 und 15,8; vgl. Gal. 1,1), umfasste aber auch, wofern der Zusammenhang dies nahelegen sollte, als vorbereitende Momente die Fügungen und Führungen der Gnade, womit Gott die vorausgehende Lebensperiode des Paulus lenkte und auf das Ziel der Bekehrung und des Heidenapostolats hinordnete. Lediglich an „die Gesammtheit göttlicher Führungen, die mit des Apostels

---

[1]) *Windischmann* z. St. Ebenso *Chrysostomus, Palmieri, Schäfer, Cornely* u. a.

Bekehrung ihren Abschluss fanden“ [1]) mit Ausschluss des Bekehrungsaktes selbst zu denken, ist deshalb nicht rätlich, weil καλεῖν bei P. nicht die vorbereitenden Akte der Berufung ohne den eigentlichen Schlussakt, sondern eben diesen letzteren in erster Linie bezeichnet, sodann weil die göttlichen Fügungen im vorchristlichen Leben des P. durch das ἀφορίσας ausgedrückt sind, falls dieses Wort nicht inhaltleer bleiben soll. Aus dem letztgenannten Grunde empfiehlt es sich, das καλέσας lediglich auf den Akt der Bekehrung durch die Christuserscheinung zu beziehen [2]). — Die „Offenbarung des Sohnes Gottes in P.“ ist so zu verstehen, dass im Innern des P., in seinem Geiste und Bewusstsein der Sohn Gottes als Inhalt der Erkenntnis offenbar geworden ist durch übernatürliche Enthüllung; denn das Wort ἀποκαλύπτειν gebraucht P. nur, wenn er von dem redet, was weder aus der Betrachtung der Schöpfung, noch durch die Einkehr in uns selbst, aus Gewissen und Vernunft, sondern einzig durch eine von all diesem verschiedene, neu hinzukommende übernatürliche Erleuchtung erkannt werden kann; gewöhnlich denkt er dabei an solche Erkenntnisse, die kraft dieser höheren Erleuchtung unmittelbar gewonnen werden [3]), und dies ist an unserer Stelle schon wegen des εὐδόκησε festzuhalten. Nun fragt es sich, in welchem Verhältnisse diese „Offenbarung“ zur Christuserscheinung der „Berufung“ steht. α) Abzuweisen sind alle Auffassungen, die Beides völlig identifizieren. Denn beide Vorgänge sind von P. deutlich unterschieden. Von Grund aus hinfällig erscheinen somit auch alle Versuche, die Christophanie vor Damaskus mit Berufung auf unsere Stelle (ἐν ἐμοί) trotz der entgegenstehenden klaren Aussagen der Parallelstellen (1. Kor. 9,1 u. 15,8) als einen bloss inneren Vorgang zu erklären. P. redet ja 1,16 nicht mehr von jener Christuserscheinung, die das Mittel seiner ausserordentlichen Berufung 1,15 war. β) Es geht auch nicht an, die „Offenbarung“ 1,16 als die zu

[1]) So *Lipsius*, *Belser* u. a.

[2]) Vgl. *Cornely* und die meisten Ausleger.

[3]) Anders Phil. 3,15, wo an solche Fortschritte der Einsicht in der christlichen Wahrheit zu denken ist, die nicht notwendig von einer unvermittelten Einwirkung des göttlichen Geistes herrühren, aber jedenfalls nicht aus der natürlichen Vernunft hervorgehen, sondern nur mittelst des neuen Lichtes der übernatürlichen Offenbarung gewonnen werden können.

dem äusseren Akt der Berufung und Bekehrung gleichzeitig hinzutretende innere Erleuchtung zu denken, etwa so: „Zu gleicher Zeit mit der äusseren Erscheinung in der Nähe von Damaskus ist der ewige Logos des Vaters in ihm, in seinem Innern lebendig geworden; der Sohn Gottes hat sich mit ihm vereinigt, um fortan in ihm wirksam zu sein“ [1]). Denn diese Gleichzeitigkeit ist schon an sich recht unwahrscheinlich. Auch das übernatürliche Leben hat seine Entwicklung; die göttliche Gnade überstürzt sich nicht. Zudem fordert der Text die Annahme einer Zwischenzeit. Denn der Aorist in καλέσας sowie besonders dessen Verbindung mit ἀφορίσας, das jedenfalls der Offenbarung V. 16 vorgängig ist, spricht entschieden dafür, dass auch die Berufung dieser Offenbarung vorgängig gedacht ist [2]). γ) Noch weniger zulässig ist eben darum die Annahme, es sei durch die Worte des P. „durchaus nicht verwehrt, die Berufung zum Apostel in eine spätere Zeit zu verlegen als die in V. 16 genannte Offenbarung“ [3]). δ) Man darf auch nicht an Offenbarungen denken, die P. im Laufe der Zeit empfangen hat; denn der Nachsatz mit seinem εὐθέως zeigt, dass er ein bestimmtes einmaliges Ereignis meint, das sich vor dem Abgang aus Damaskus zugetragen hat. ε) Unhaltbar ist die Auslegung *Sieffferts:* „Diese Offenbarung ist nicht als erst auf das Ereignis von Damaskus folgend, sondern als zu demselben gehörig zu betrachten, da es sonst völlig entleert würde, und sie ist darum als Beginn der darüber inhaltlich und zeitlich hinausgehenden Offenbarung des paulinischen Ev. von Seiten Christi 1,12 anzusehen“. P. redet ja nicht vom Beginn, sondern von der fertigen Thatsache einer bestimmten Offenbarung, die, in ihrem Keime freilich mit der äusseren Christophanie zusammenhängend und zusammenfallend, in ihrem Abschluss sowohl von jenem Vorgang wie noch mehr von etwa später folgenden Offenbarungen zeitlich getrennt erscheint. Die Christophanie wird so keineswegs „völlig entleert“, sondern bildet die entscheidende Grundthatsache, die den Umschlag des P. bewirkte, indem sie ihm die persönliche Gewissheit, dass Jesus der Messias sei, ver-

---

[1]) *Belser* l. c. S. 19.
[2]) Vgl. *Sieffert* z. St.
[3]) Gegen *Dalmer* z. St.

schaffte. ζ) Vielmehr umfasst die „Berufung“ die äussere Erscheinung, den davon ausgehenden Weckruf, die damit gleichzeitig verbundene innere Gnadeneinwirkung, sowie den Erfolg von all dem, das Überzeugtwerden des P. von der Auferstehung und Messianität des gekreuzigten Jesus, das Gläubigwerden an ihn und die bereitwillige Hingabe an den Dienst für die Sache Jesu; dagegen die „Offenbarung des Sohnes Gottes im Innern des P.“ ist die durch jenes erste Gnadenereignis grundgelegte und durch einen Entwicklungsprozess herangereifte, jedoch durch einen neuen Gnadenerweis zu rascher Vollendung und zu bestimmtem Abschluss gediehene innere Wirkung — gleichsam die gezeitigte Frucht — der Christophanie und bewirkte in P. die klare Erkenntnis Christi nach seiner vollen Heilsbedeutung und zugleich den Beginn seines „Lebens in Christo“ im vollen Sinne seiner Redeweise (vgl. Gal. 2,19 ff.; 4,19; Phil. 1,21). Wie der Keim des neuen geistigen Lebens ganz ausserordentlich gelegt war, so sollte er auch ausserordentlich seine volle Entfaltung erlangen durch das Sonnenlicht unmittelbarer göttlicher Erleuchtung [1]). — Bei jedem der drei Gnadenerweise betont P. das von ihm nicht verdiente Walten des göttlichen Gnadenwillens. — Der Absichtssatz „damit ich ihn unter den Heiden verkündige“ gehört grammatisch zum dritten Gnadenerweis, ist aber auch zu ἀφορίσας und καλέσας als das eigentliche Ziel der göttlichen Gnadenveranstaltungen hinzuzudenken [2]); das Präsens „ich verkündige“ steht, weil P. den göttlichen Zweck jener Offenbarung, nämlich die Verkündigung des Sohnes Gottes unter den Heiden, in der Gegenwart noch bethätigt. Dass dem P. durch die Offenbarung V. 16 der heidenapostolische Beruf auch sofort kund und bewusst geworden ist, kann nicht bezweifelt werden [3]); sonst würde jene Offenbarung ihres wesentlichsten Inhalts beraubt (vgl. auch Eph. 3,3—9 und Kol. 1,25—27) und

---

[1]) Vgl. *Schürer*, Wesen der chr. Offenbarung (Zeitschr. f. Theol. u. Kirche, 1900, S. 15): „P. unterscheidet 1,15 f. die Thatsache seiner Berufung von der ihm zu teil gewordenen Offenbarung, scheint also letztere als eine in das Verständnis Christi tiefer einführende Unterweisung zu denken“.

[2]) Vgl. *Cornely* z. St.

[3]) Gegen *Weiss*, *Dalmer*, *Sieffert*, *Clemen* (S. 217) u. a., die den Gedanken eintragen wollen: „damit, wie mir später zum Bewusstsein gekommen ist, . . .“

der enge Zusammenhang mit V. 11 f. zerstört. Jedoch folgt daraus nicht, dass P. sofort die Heidenmission — etwa gar ausschliesslich — betreiben musste. Es ist zu unterscheiden zwischen der Kundgabe des Heidenapostolats nebst der wesentlichen Ausrüstung zu demselben (1,16) und der Ausübung desselben nach weiterer Vorbereitung zufolge neuer Weisungen; ferner ist nicht von ausschliesslicher Heidenbekehrung die Rede, vielmehr führte der Weg des heidenapostolischen Berufs bestimmungsgemäss (vgl. Röm. 1,16) und nach der Natur der Sache zuerst zu den Juden. — Wie verhält sich die Offenbarung V. 16 zu jener V. 12? An letzterer Stelle sagt P. dem Sinne nach: „Sowohl das Ev. als die nähere Unterweisung in demselben habe ich durch Offenbarung Jesu Christi erhalten". Nun hat P. die Grundthatsache des Ev. schon bei der Berufung V. 15 erfahren, jedoch als den Gegenstand der Verkündigung (vgl. V. 11) zugleich mit der wesentlichen Unterweisung durch die Offenbarung V. 16 empfangen. Hiedurch ist nicht ausgeschlossen, dass P. noch weitere Unterweisung durch später folgende Offenbarung z. B. in Arabien erhalten und V. 12 mitgemeint hat. Aber in der Hauptsache deckt sich V. 12b mit V. 16a. Es ist hiebei belanglos, dass Christus dort Subjekt (nach gewöhnlicher Meinung), hier Objekt der Offenbarung ist; beides ist richtig und P. lässt, weil es der jeweilige Kontext so nahelegt, dort Christus, hier Gott die Offenbarung geben [1]).

So ergibt sich folgender Sinn der Geschichtsaussage:

Die Umwandlung des P. aus einem überschwenglichen Gesetzeseiferer (V. 13 f.) in den Verkünder des gesetzesfreien Heidenevangeliums (V. 11) erfolgte durch drei ausserordentliche Gnadenerweise, die den heidenapostolischen Beruf des P. zum Ziel hatten:

---

[1]) Vgl. *Schürer* l. c. S. 12: Gott, Christus, der Geist — diese drei gehören zusammen. So kann auch die Offenbarung bald als ein Werk des einen, bald als ein Werk des andern bezeichnet werden. Die wirksame Kraft ist der Geist. Insoferne wir diesen durch die Gemeinschaft mit Christus empfangen und insofern diese Gemeinschaft durch Gott veranstaltet ist, kann Gott und Christus als derjenige bezeichnet werden, der die Offenbarung bewirkt. Und beide sind auch wieder Objekt der Offenbarung. Denn der Geist Gottes und Christi führt uns ein in die Tiefen Gottes und in die Erkenntnis Christi. Gleiches wird durch Gleiches erkannt. 1. Kor. 2,10—12.

I. Die Absonderung vom Mutterleibe an umfasst die mannigfachsten Vorbereitungen für diesen Beruf vom Beginn seines Lebens an. Beim Rückblick auf seinen Lebensgang erkennt P. mit demütigem Danke darin eine ununterbrochene Kette von göttlichen Fügungen, die ihn zum Beruf als Heidenapostel vorbereiten sollten. Die Geistesgaben und Leibeskräfte, die ihm zu teil geworden, die fromme Erziehung, die er von gesetzestreuen Eltern empfangen, die Erfahrungen, die er in der jüdischen Diaspora unter den Heiden gemacht, der Unterricht, den er in der Rabbinenschule zu Jerusalem genossen, sein Ringen nach der Gesetzesgerechtigkeit, dem er sich mit ganzer Seele und doch ohne Erfolg hingegeben, sein Wüten gegen die Christusgläubigen, das Gott mit weisser Absicht zugelassen (vgl. 1. Tim. 1,16), das Pochen der Gnade an seine Seele (beim Anblick des Heldenmutes der Christen), das er so schnöde niedergekämpft, die Kenntnisnahme vom christlichen Glauben, die seinen Verfolgungseifer immer neu angefacht hatte, — alle diese Erlebnisse und Verirrungen seines früheren Lebens betrachtete er als die Mittel in der Hand Gottes, ihn für den späteren Beruf vom Mutterleibe an zuzubereiten.

II. Die Berufung erfolgte mittelst einer ganz besonderen Gnadenerweisung, wie sie P. nach seinem Vorleben am wenigsten verdient zu haben sich bewusst war. Mit feinem Takt verzichtet P. in Demut darauf, die ausserordentliche Grösse dieses Gnadenwunders bestimmter anzudeuten, so dass wir in Verlegenheit wären, von dem grössten und folgenreichsten Ereignisse seines Lebens eine Vorstellung zu gewinnen, wenn nicht zwei Parallelstellen klaren Aufschluss böten: Er hat Christus, den Herrn, den Auferstandenen gesehen (1. Kor. 9,1 u. 15,8). Die Berufung war eine äussere als ein von der Christuserscheinung ausgehender Weckruf und zugleich eine innere, insofern Gott gleichzeitig durch erleuchtende und anregende Gnade in der Seele des P. wirkte und ihn zur Annahme des göttlichen Rufes einlud und aufforderte. Es handelte sich dabei um die Berufung zunächst zum Glauben an Christus, aber zugleich zum Apostolat (vgl. die Selbstbezeichnung Röm. 1,1; Kor. 1,1), implicite zum Heidenapostolat. P. folgte dem göttlichen Gnadenrufe bereitwilligst und so war die Wirkung der Berufung eine vollkommene:

Er wurde gläubig an Christus und sofort willens, fortan nur für Christus zu leben und zu wirken. Denn bei einer so thatkräftigen Natur verstand es sich von selbst, dass er nunmehr mit demselben Eifer für Jesus thätig sein wollte, wie er bis dahin dessen Werk zu zerstören getrachtet hatte. P. bemerkt hier nicht, ob und wieweit ihm damals unmittelbar mit der „Berufung“ ausdrücklich geoffenbart wurde, dass Jesus ihn in seinen Dienst nehmen wolle. Er hatte keinen Anlass, darüber sich auszusprechen. Wohl aber fügt er bei — und das war für die ganze Darlegung das Wesentliche —, dass er darnach, vermutlich alsbald darauf, durch einen eigenen dritten Gnadenerweis untrügliche Gewissheit über seinen speziellen Beruf als Heidenapostel erlangte.

III. Die Offenbarung des Sohnes Gottes im Innern des P. war die förmliche Ausrüstung zum Heidenapostolat, zu dem die Aussonderung (I) die allmähliche Zubereitung und die Christuserscheinung (II) die grundlegende Berufung gewesen war. Sie bewirkte die klare und sichere Erkenntnis, dass der Mensch die Rechtfertigung vor Gott und das messianische Heil nicht durch Erfüllung gesetzlicher Vorschriften mit eigenen Kräften erringen und verdienen könne, sondern kraft des Sühnetodes des Gottessohnes durch Glauben als unverdienbares Geschenk der Gnade sich aneignen müsse, dass dieses Heil in Christo für alle Menschen, Juden wie Heiden, in gleicher Weise notwendig, aber auch bestimmt sei, dass die Beobachtung der mosaischen Satzungen für die Erlangung des christlichen Heiles völlig wertlos sei und nur mehr für die Juden eine nationale Bedeutung habe, endlich dass er selbst von Gott dazu ausersehen sei, der Verkünder dieser gesetzesfreien Heilsbotschaft für die Heiden seiner Zeit zu werden. Hiebei blieb das Wie, Wann und Wo vorerst der Zukunft und weiteren Weisungen vorbehalten. Nun erhebt sich die Frage: Hatte P., um die eben erwähnten Erkenntnisse zu erlangen, eine neue göttliche Offenbarung nötig? Konnte er sie nicht mit seinem scharfen Verstande aus der Thatoffenbarung der Christophanie selbst ableiten? Die Möglichkeit dürfte an sich nicht zu bestreiten sein. War einmal P. durch die objektive Christuserscheinung von der Thatsache überführt und voll überzeugt, dass der gekreuzigte Jesus in Wahr-

heit auferstanden und somit wirklich der Messias sei, dann konnte — so möchte man meinen — der neubekehrte Christusgläubige mittelst seines scharfen Denkens auf rein natürlichem Wege, ohne weitere Offenbarung, die Konsequenzen des neuen Glaubens ziehen: „Also ist es nichts mit dem pharisäischen Bestreben, durch peinliche Gesetzeserfüllung eine selbsteigene Gerechtigkeit vor Gott zu erringen (Röm. 10,1 ff.) Vielmehr ist der Fluchtod des Messias am Kreuze das von Gott gewollte Mittel der Rechtfertigung. Somit ist das mosaische Gesetz in seiner Heilsbedeutung hinfällig und hat nur noch als nationalgeheiligte Sitte für die Juden Berechtigung. Allen Menschen, die glauben, gleichviel ob Juden oder Heiden, steht das christliche Heil offen. Die Heiden können, ohne erst in das Judentum aufgenommen zu werden, Jesusgläubige und vollberechtigte Teilnehmer des Messiasreiches werden". Auch die persönlich-praktischen Konsequenzen für sein eigenes zukünftiges Verhalten und Wirken konnten einem P. mit seinem welterfahrenen, geschäftsgewandten, thatkräftigen Sinn auf Grund seiner tiefreligiösen Anlage und seines Bewusstseins völliger Verpflichtung gegenüber Gott von selbst klar vor die Seele treten. Zum Dank für so ausserordentlich empfangene, ganz unverdiente Gnade wusste er sich für alle Zeit seines Lebens zum selbstlosesten Dienst für Ausbreitung des Evangeliums verpflichtet und angetrieben. Er wollte von nun an ebenso energisch für den neuen Glauben wirken, wie er ihn früher bekämpft hatte. Da er sich nunmehr mit voller Klarheit innerlich frei wusste von den Satzungen des mosaischen Gesetzes, also auch von den hemmenden Vorschriften desselben bezüglich des Verkehrs mit den Heiden, und da er zugleich zufolge seines Lebensganges eine gewisse Vertrautheit mit der hellenischen Weltbildung und ziemliche Kenntnis der geistig-sittlichen Zustände und Bedürfnisse der Heidenwelt besass, war er vorzüglich geeignet, das auserwählte Rüstzeug Jesu gerade als Heidenapostel zu werden. War nun P. sich alles dessen bewusst, mochte es ihm dann nicht naheliegen, aus der Thatsache der Christuserscheinung seinen heidenapostolischen Beruf selbst abzuleiten und eben darum in jenem Ereignis diese Berufung zu erblicken? Jedenfalls konnte P. all die genannten Erkenntnisse nicht mit einem Schlage zugleich mit der Christophanie gewinnen. Selbst wer

mit der letzteren oder an Stelle derselben [1]) eine unmittelbar göttliche Erleuchtung im Geiste des P. setzt, sollte dem Gesetze der Schranken des menschlichen Geistes Rechnung tragen und eine Entwicklung annehmen. Wir dürfen nicht übersehen, dass P. im Moment der Berufung gleichsam aus der bisherigen Welt seines Geistes herausgeworfen und in eine neue Welt versetzt wurde, in der er sich zurechtfinden musste. Wir dürfen ferner nicht ausser acht lassen, dass jede Bekehrung sittlich vermittelt werden muss. Es ist anzunehmen: Mit der göttlichen Berufungsthat war die Offenbarung des Sohnes Gottes im Innern des P. noch nicht gegeben, sondern nur angebahnt und es liegt ein — vermutlich mehrtägiger — Reifeprozess inzwischen, den wir uns nach Analogie des gewöhnlichen Rechtfertigungsprozesses eines Sünders vorstellen dürfen: Der äussere Ruf, unterstützt durch innere Gnade, stellt dem Empfänger die sittliche Aufgabe, sich zu entscheiden und zu glauben; aus dem Glauben geht ferner heilsame Furcht, Hoffnung, Anfang der Liebe, Bereitwilligkeit Alles zu thun, was Gott fordert, Vorbereitung auf die Taufe, Empfang dieses Sakraments, das mystische Einswerden mit Christus hervor; daran schloss sich bei P. als vollreife Frucht der ersten Christuserscheinung die klare Erkenntnis der Heilsbedeutung des Werkes Jesu Christi und der Empfang der eigenen speziellen Lebensaufgabe, des Heidenapostolats. Haben wir aber eine Zwischenzeit von mehreren Tagen anzunehmen, so meint P. im V. 16 nicht mehr die Thatoffenbarung der Christuserscheinung, wodurch seine Berufung bewirkt worden war, in ihren von ihm selbst gezogenen theoretischen und praktischen Konsequenzen, sondern eine davon verschiedene neue Offenbarung. In der That hält P. selbst beide Vorgänge als zwei verschiedene Gnadenerweise auseinander (καλέσας διὰ χάριτος αὐτοῦ — εὐδόκησεν

[1]) *Feine* l. c. S. 91 meint, dass wir das, was P. erfahren hat, „wegen der Verschiedenheit der heutigen Bewusstseinsformen umdenken müssen". Die Christophanie soll eben darin bestanden haben, dass Gott seinen Sohn in ihm offenbart hat, wodurch sein Glaube zum Durchbruch gelangt ist. Aber es klingt magisch und mechanisch, was nach F. in der „Stunde" des plötzlichen intensiven Bruches P. in seinem Geist Alles erfahren haben soll. F. glaubt, „ein äusseres, mechanisches Eingreifen Gottes als unserm wissenschaftlichen Erkennen widersprechend abweisen zu müssen", bietet aber dafür eine Art von innerem mechanischen Eingreifen, das erst recht als der Natur des menschlichen Geistes widersprechend abzuweisen ist.

ἀποκαλύψαι). Von einer neuen Offenbarung konnte aber P. nur dann reden, wenn er den Sohn Gottes und den eigenen heidenapostolischen Ruf in so hellem Lichte und mit so untrüglicher Gewissheit erkannt hat, wie dies nur durch eine unmittelbar göttliche Erleuchtung, nicht aber durch blosses natürliches Nachdenken auf Grund der Christophanie bewirkt werden konnte [1]).

Aus der flüchtigen Art, wie P. in dem Abschnitt V. 15—16a die wichtigsten Ereignisse seines Lebens nur in einem Nebensatz erwähnt, ist ersichtlich, dass er diesbezüglich keine judaistischen Entstellungen zurückzuweisen hat. Die Gegner rüttelten ohne Zweifel nicht an der Thatsache der auffallenden Bekehrung des P., legten vielmehr Gewicht darauf, was er darnach gethan habe. Darum ist auch für P. der Zweck der Aussage hauptsächlich der, das Nachfolgende vorzubereiten. Nur nebenbei erläutert er wenigstens im Wesentlichen V. 12b durch V. 16a, verzichtet jedoch darauf von seinen Gnadenauszeichnungen mehr zu reden oder seinem Selbstzeugniss hier eine Beteuerung beizufügen. Deutlich liegt ihm daran, im Folgenden bestimmten Behauptungen der Gegner entgegenzutreten.

Dagegen wäre die Kürze V. 16a sehr auffallend, wenn *Sieffert* darin Recht hätte, dass „die paulinische Lehre von der chr. Gesetzesfreiheit, wie aus Kap. 3 ff. zu schliessen ist, von den Judaisten als willkürlicher Zusatz des P. zur Ueberlieferung der Urapostel betrachtet sein muss". Aus Kap. 3 ff. ist zu schliessen, dass die Gegner das Gesetzesevangelium biblisch begründeten und dadurch P. genötigt ward, das gesetzesfreie Ev. aus der Bibel zu begründen, was er vorher nicht gethan hatte. Durch 3,3 im Verein mit 1,10 und 5,11 wird nahegelegt, dass die Judaisten die gesetzesfreie Verkündigung des P. als anfänglichen Erlass des Gesetzes, das grundsätzlich auch von P. gepredigt werde, hinstellten. — Aus 1,16a darf gegen *Sieffert* u. a. auch gefolgert werden, dass P. zum ersten Mal den Galatern gegenüber sein gesetzesfreies Ev. zu verteidigen hat. Sonst hätte er schon früher auf die ausdrückliche göttliche Offenbarung und Beauftragung V. 16a sich berufen müssen und die gleiche Versicherung nicht so schlicht jetzt wiederholt.

---

[1]) Es liegt auf der Hand, wie sehr unsere Auffassung durch die Parallelberichte der Apg. bestätigt wird. Wir sehen jedoch hier grundsätzlich davon ab. Nur darauf sei hingewiesen, dass nach dem Galaterbrief die Offenbarung V. 16a in Damaskus erfolgt sein muss wegen des ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν V. 17, während der Ort der Berufung V. 15 von P. nicht gekennzeichnet wird, nach Apg. 9,3 aber auf dem Weg nach Damaskus war.

§ 31. Die drei ersten Jahre nach der Bekehrung.

(Paulus in Damaskus — Arabien — Damaskus). Gal. 1,16 b — 17.

16 *Sofort beriet ich mich nicht mit Fleisch und Blut,* 17 *auch ging ich nicht weg nach Jerusalem zu den vor mir berufenen Aposteln, sondern ging weg nach Arabien und kehrte wieder zurück nach Damaskus.*

Zur Erklärung: εὐθέως gehört wohl ausschliesslich zum ersten Sätzchen, da das οὐδέ V. 17 einen selbständigen Satz anknüpft des Inhalts, dass er, als er dann den damaligen Aufenthaltsort verliess, nicht die Altapostel aufsuchte [1]). — Fleisch und Blut (vgl. Matth. 16,17) ist menschlich-natürliche Einsicht im Gegensatz zu der ihm gewordenen göttlichen Offenbarung. Der Sinn von V. 16 b ist möglichst allgemein zu lassen: „Sofort durften natürliche Weisheit, rein menschliche Pläne, Gedanken, Erwägungen nicht mitsprechen, weder eigene noch diejenigen anderer Menschen; solche durften nicht Norm und Richtschnur meines Handelns werden; vielmehr überliess ich mich völlig der höheren göttlichen Erleuchtung, Leitung und Führung“ [2]). P. denkt vielleicht in erster Linie an seinen früheren Gesetzeseifer (Gegensatz zu V. 13 f.!), an die missliche Lage, in die er, der Neuling im Glauben, als Verkünder der Gesetzesfreiheit gegenüber den gesetzestreuen Altaposteln und Judenchristen überhaupt kommen musste u. s. f. — V. 17 ist die Lesart οὐδὲ ἀπῆλθον mit BDEFG, *Lachmann, Cornely, Weiss* u. a. der andern ἀνῆλθον vorzuziehen. — Aus der Betonung der Rückkehr nach Damaskus lässt sich vielleicht vermuten, dass P. ziemlich weit von D. sich entfernt hatte, weil sonst die Rückkehr dahin selbstverständlich wäre; sicher lässt sich daraus schliessen, dass der zweite Aufenthalt in D. länger dauerte, weil nur so die Erwähnung beweiskräftig erscheint.

Inhalt der Aussage:

Von dem Augenblicke an, da P. durch die Offenbarung des Sohnes Gottes in seinem Innern zum Zweck der Verkün-

---

[1]) Vgl. *Weiss* z. St.

[2]) *Belser* l. c. S. 22.

digung desselben unter den Heiden mit der gesetzesfreien Heilsbotschaft sich betraut wusste, war sein Thun und Lassen wider alle menschliche Erwartung. Man hätte etwa erwarten können, dass er auch nach der Bekehrung auf die Gesetzesbeobachtung grosses Gewicht lege. Noch mehr war anzunehmen, dass er, zum Apostel berufen, andere Menschen zu Rate zog, wie er am besten der empfangenen Aufgabe entsprechen könne. Insbesondere konnte als selbstverständlich gelten, dass sein erster Gang von Damaskus weg ihn nach Jerusalem führte, um bei den Altaposteln nähere Unterweisung zu holen. Aber das Gegenteil trat ein und die Thatsachen seines nunmehrigen Lebenslaufes mögen bezeugen, dass ihm eine ganz eigenartige Aufgabe gestellt, eine neue Idee zur selbständigen Durchführung geoffenbart war und dass fortan eine höhere göttliche Leitung seine Schritte lenkte. Den Gesetzeseifer, so sehr er ihm ans Herz gewachsen war, gab er sofort völlig auf, da er die Verkehrtheit der Gesetzesgerechtigkeit erkannte, andere Gläubige zu befragen, wie er das Werk der Heidenmission in Angriff nehmen solle, durfte er kaum wagen; denn die Judenchristen wollten an Gesetzestreue hinter den ungläubigen Juden nicht zurückstehen und die Idee der grundsätzlich gesetzesfreien Heidenpredigt drohte den Gläubigen ein Anstoss und der Kirche eine Gefahr zu werden. Wie hätte er also von andern Menschen näheren Aufschluss erwarten dürfen, über jene Fragen, die seinen Geist in Spannung hielten, wie das Gotteswort des Alten Testaments mit der Offenbarung in Christo im Einklang steht, die Glaubensgerechtigkeit lehrt u. s. f. Hätte er dem Zuge seines Herzens folgen dürfen, so wäre er sobald als möglich nach Jerusalem zurückgeeilt und zwar aus zwei Gründen. Gern hätte er, auch mit Gefahr des Lebens, vor der jüdischen Behörde, die ihn mit Vollmacht nach Damaskus gesandt hatte, und vor den Brüdern nach dem Fleische, die ihn als Christenverfolger gekannt hatten, Zeugnis gegeben für Jesus, den Sohn Gottes und Messias. Und mit liebender Sehnsucht und hoher Verehrung hätte er die älteren Apostel aufgesucht, diese Hauptzeugen des Lebens und der Lehre Jesu, um mit den bevorzugten Dienern des Evangeliums in persönliche Beziehung zu treten; waren doch diese zufolge der übernatürlichen Gnadengaben, die sie empfangen hatten, schon mehr als blosses „Fleisch und Blut“. Allein nicht mehr persönliche

Wünsche, nicht mehr die natürlichen Erwägungen waren ausschlaggebend für sein Vorgehen, sondern die Weisung dessen, der ihn gnädig in seinen Dienst genommen. P. überliess sich der höheren Leitung des göttlichen Geistes und der erste Schritt von Damaskus hinweg führte ihn in die Einsamkeit Arabiens, um in stillem Verkehr mit Gott und in Sammlung des Geistes der ihm gewordenen Offenbarung nachzudenken, die gewaltigen neuen Eindrücke innerlich zu verarbeiten, die heiligen Schriften des Alten Bundes im Lichte der neuen Wahrheiten verstehen zu lernen, weitere Offenbarungen und Aufschlüsse von Christus selbst zu empfangen. Wahrscheinlich blieb er nicht im nahen Grenzgebiete Arabiens südöstlich von Damaskus, sondern wanderte weiter hinein, vielleicht bis an die geheiligten Stätten des Sinai und Horeb. Darauf kehrte er wieder nach Damaskus zurück und blieb daselbst noch längere Zeit. Von einer Ausübung seines Heidenapostolats bemerkt P. nichts — er hätte dies, weil für seinen Zweck dienlich, sicher nicht unterlassen, wenn eine solche stattgefunden hätte —, aber dass er in Damaskus und wo immer er Gelegenheit fand, vor den Juden für Jesus Zeugnis gab, wird von selbst anzunehmen sein; denn das war die naturgemässe und gottgewollte Vorbereitung für die immer noch in der Zukunft liegende Heidenmission.

Manche Ausleger deuten die Reise des P. nach Arabien als einen „ersten gewiss glühenden Versuch auswärtiger Wirksamkeit“ zur Bethätigung der aufgetragenen Heidenmission. Gewiss brannte er von Verlangen, für Jesus zu wirken und, wenn es Gottes Wille sei, möglichst bald mit der Heidenbekehrung zu beginnen. Er mag die Reise zugleich mit kühnen Missionshoffnungen angetreten haben. Aber das nächste Sehnen seines Geistes ging darauf, im Lichte übernatürlicher Unterweisung die ganze Umwandlung seiner religiösen Anschauungen zu vollziehen, welche die Folge seines Glaubens an den gekreuzigten Messias Jesus sein musste. Wir mögen kaum ahnen, wie es im Innern des P. damals gährte, als er nach Arabien aufbrach. Er wusste sich infolge der Christophanie und der nachfolgenden Offenbarung als von Gott berufenen Träger einer neuen Welt von Gedanken, die für alle Völker höchst bedeutungsvoll, von ihm in die That umgesetzt werden sollten, aber vorerst in ihrem inneren Zusammenhang ihm selbst so viel Unverstandenes und Geheimnisvolles boten. Gedanken vielseitigster Art mögen seine Seele durchwogt und in Spannung gehalten haben, da er, einem inneren Drange folgend, Arabien aufsuchte. Etwaige Missionsversuche waren jedenfalls erfolglos. In keinem Briefe deutet P. eine Wirksamkeit in Arabien an (auch nicht Röm. 15,19). An unserer Stelle wäre der Hinweis auf erfolgreiche Missionsthätigkeit der beste Beweis gewesen, dass P. kein Apostel-

schüler war. Auch das Missionieren will erlernt sein, selbst von einem P. Er verlegt aber den Beginn seiner die göttliche Absicht erfüllenden Heidenmission nach Syrien-Cilicien (1,21 ff.).

Bezüglich der judaistischen Agitation lässt sich schliessen: Die Gegner behaupteten, a) P. habe nach der Bekehrung die gesetzliche Gesinnung beibehalten. (Vgl. V. 13 f. mit 16b; doch ist dieser Schluss nicht sicher). b) P. habe selbstverständlich nach der Berufung den Inhalt des chr. Ev. von andern Messiasgläubigen erfahren (V. 16b). c) P. habe alsbald die Altapostel in Jerusalem behufs näherer Unterweisung aufgesucht und wolle als Apostelschüler kein anderes Ev. verkünden als jene.

P. bezweckt, die gegnerischen Behauptungen richtig zu stellen und zugleich die Selbständigkeit seines heidenapostolischen Berufs zu betonen. Die Reise nach Arabien erwähnt er, um den Alibi-Beweis zu führen; den Empfang weiterer Unterweisung in seinem Ev. durch Offenbarung (vgl. 1,12) deutet er nur an, weil er es, wie schon die flüchtige Erwähnung der grundlegenden Offenbarungen 1,15 f. in einem Nebensatz bekundet hat, möglichst vermeidet, auf die ihm widerfahrene geheime Gnadenführung Gewicht zu legen, sowohl aus Demut als aus dem Grunde, weil diese unkontrollierbaren Thatsachen seines Geisteslebens zur Verteidigung der eigenen Sache nicht beweiskräftig, vielmehr dem Einwand der Selbsttäuschung ausgesetzt sind. Deshalb gibt er nur äussere Thatsachen, hier seine Reisen an.

§ 32. Fünfzehn Tage in Jerusalem bei Petrus. Gal 1,18—20.

18 *Darauf, nach drei Jahren, zog ich nach Jerusalem hinauf, um den Kephas persönlich kennen zu lernen, und blieb bei ihm fünfzehn Tage.* 19 *Einen andern aber von den Aposteln sah ich nicht ausser Jakobus, den Bruder des Herrn.* 20 *Was ich aber euch schreibe, siehe vor Gottes Angesicht: „Ich lüge nicht!“*

Zur Erklärung: ἱστορεῖν (V. 18) wird im Unterschied von ἰδεῖν (V. 19) vom Kennenlernen bedeutsamer Personen und Sachen gebraucht. P. bezeugt somit auch durch diesen gewählten Ausdruck die einzigartige Autoritätsstellung des Petrus in der Kirche. — ἕτερον (sc. abgesehen von dem genannten Kephas) und nicht ἄλλον schreibt P., weil Kephas allen

andern Aposteln gegenüber ganz einzig dasteht einmal an und für sich zufolge seines Vorrangs (vgl. 1,18 und 2,7 f.) als „Haupt der Urapostel“ [*Weiss* zu 2,7], sodann in Rücksicht auf die Absicht, die den P. nach Jer. geführt hatte (*Weiss* z. St.: „ἕτερον ist wohl mit Absicht gewählt, weil er den Kephas seiner einzigartigen Bedeutung wegen aufgesucht hatte“). — εἰ μή . . . kann unmöglich heissen: „sondern nur noch einen Menschen oder Christen“ oder „sondern von hochangesehenen Persönlichkeiten der Gemeinde nur noch“ oder „man müsste denn den Jak., den ich allerdings auch noch gesehen habe, zu den Aposteln rechnen“. Alle diese Deutungen sind willkürlich und sprachwidrig, durch kein Beispiel ähnlicher Art belegbar. Vielmehr hat εἰ μή seine gewöhnliche einschränkende Bedeutung, schliesst also den Jakobus unter die Apostel ein und zwar in den ganz bestimmten Kreis der Apostel, die Christus vor P. berufen hatte (1,17), d. i. der Urapostel oder der Zwölfe; falls die Apostelverzeichnisse (Matth. 10 u. Parallelen) glaubwürdig sind, ist notwendige Folgerung, dass unser Jak. mit einem der beiden gleichnamigen Apostel identisch ist und zwar mit dem Alphäiden, weil der Zebedäide, unter Herodes Agrippa († 44) hingerichtet wurde, folglich zur Zeit des später fallenden Apostelvertrags (Gal. 2,9) nur mehr der Alphäisohn in Frage kommen kann. Weil nun manchen Auslegern diese Identität unbequem und unannehmbar scheint, deshalb — und zugestandenermassen einzig deshalb — wollen sie das εἰ μή anders deuten als jeder Unbefangene es deutet. Allein eine wirklich wissenschaftliche Exegese wird, ehe sie den P. eine ganz sprachwidrige Aussage machen lässt, mit aller Umsicht prüfen, ob denn wirklich die Worte des Apostels, sprachrichtig gefasst, einen unmöglichen Sinn ergeben; dass letzteres nicht der Fall ist, hat bes. *Cornely* z. St. überzeugend nachgewiesen.

Geschichtsaussage nebst Erläuterungen.

Drei Jahre waren seit der Bekehrung verflossen, als Paulus zum ersten Male zur jüdischen Metropole die Schritte zurücklenkte; dabei hatte er die Absicht, mit dem Haupt der Apostel (2,7 f.), dem „Fels“ der Kirche, in persönliche Beziehung zu treten. Sowohl diese Absicht als das Gewählte des Ausdrucks bei dieser Aussage sind ein hochbedeutsames Zeugnis des Heidenapostels für den Primat des Petrus. Ohne Zweifel handelte P. auch jetzt unter dem Einflusse der höheren Leitung, die ihn antrieb, die Verbindung mit Petrus zu suchen und festzuhalten als eine gottgewollte und darum notwendige Bedingung der Ausübung des von Christus ihm übertragenen Berufes. Aus der Zahl der vor ihm berufenen Apostel (V. 17) d. i. aus dem Kreise der zwölf Urapostel bekam er ausser dem Haupte derselben nur noch einen zweiten zu Gesicht, nämlich Jakobus, den hochangesehenen „Bruder des Herrn“, der die Leitung der Muttergemeinde inne hatte. Der Grund davon, dass er die

übrigen zehn Apostel nicht sah, kann nur der gewesen sein, dass sie in apostolischer Berufsthätigkeit auswärts waren. Denn dass P. dieselben seinerseits geflohen hätte, ist nicht denkbar, wenn er doch deren Haupt gerade aufsuchte [1]). Und dass gar P. sich in Jerusalem so verborgen gehalten hätte, dass Niemand ausser Petrus und Jakobus ihn zu sehen bekommen habe, ist nicht bloss äusserst unwahrscheinlich [2]), sondern mit dem Charakter des P. geradezu unvereinbar. Bei seinem Feuereifer ist es notwendig, anzunehmen, dass er in den Versammlungen der Gläubigen und im Verkehr mit ungläubigen Juden für die Sache Jesu nicht unthätig blieb. Doch davon den Galatern Mitteilung zu machen, was er damals in Jerusalem gethan und gewirkt und etwa auch erlitten hatte, ist nicht seine Absicht. Lediglich seine Berührungen mit den Altaposteln will er darthun. Aber auch darüber sagt er kein Wort, was er während der fünfzehn Tage mit Petrus verhandelt, was er mit dem Haupte der Kirche und etwa auch mit dem Haupte der Muttergemeinde vereinbart hat. Eine blosse „Anstandsvisite“ war der zweiwöchentliche Besuch gewiss nicht [3]). Es ergab sich von selbst ein Gedankenaustausch, den P. zweifellos beabsichtigt hatte, und wurde ziemlich ergiebig. Jedenfalls war die Zeit des Zusammenseins und Verkehrs lange genug, um den Schluss ziehen zu lassen, dass Petrus und Paulus sich nicht abstiessen, sondern hochachteten und in allen wesentlichen Stücken des christlichen Glaubens einig wussten. Die fünfzehn Tage brachten für jeden der beiden Männer reiche Frucht. P. empfing durch Petrus Mitteilungen über das Leben und die Lehrworte Jesu. Es versteht sich doch von selbst, dass P. über die Thatsachen des Lebens desjenigen, der fortan der Inhalt seines ganzen Lebens war (2,20), so viel zu erfahren suchte, als ihm nur möglich war. „Gewiss ist P. seiner ganzen Natur nach nicht sowohl in erster Linie ein geschichtlich, als vielmehr ein dialektisch angelegter Geist gewesen. Aber das hatte doch nicht zur Folge, dass er sich dazu verurteilte, von dem Herrn weniger

---

[1]) Mit *Sieffert* z. St. gegen *Holsten* l. c. S. 275.

[2]) Mit *Haupt*, Zum Verständnis des Apostolats im N. T. S. 81 gegen *Weizsäcker* l. c. S. 83.

[3]) Gegen *Steck* l. c. S. 93.

zu wissen als Andere. Und hätte er kein Interesse dafür gehabt, so würden ihn seine Gemeinden genötigt haben, um ihretwillen solch Wissen sich anzueignen. Oder meint man denn, dass diese nicht begierig gewesen sind, von dem Jesus, den er zu ihres Lebens Zentrum machte, möglichst viel zu hören? Wäre es nicht in der That eine wesentliche Ergänzung seiner Predigt gewesen, wenn jerusalemitische Sendlinge ihnen in viel umfassenderer Weise von dem Herrn erzählt hätten? Man übersieht, wie wenig die Briefe geeignet sind, diese Frage zu entscheiden, da sie eben die elementare Verkündigung schon voraussetzen, aber auch, dass, wo sie gelegentlich auf Dinge des Lebens Jesu zu sprechen kommen, sie in sehr präziser Weise dieselben darstellen“ [1]). Da nun P. die Kenntnis dieser geschichtlichen Thatsachen nicht wie die Heilsbedeutung derselben und die wesentlichen Bedingungen seines Heidenevangeliums auf unmittelbare Offenbarung (1,12), sondern auf die kirchliche Überlieferung zurückführt (1. Kor. 15,3 vgl. 11,23), so ist der Schluss berechtigt, dass ihm viel daran liegen musste, damals in Jerusalem von dem Manne, der wie kein anderer, Augen- und Ohrenzeuge Jesu gewesen war, die äusseren entscheidenden Thatsachen seines Lebens in treuer Wirklichkeit zu erfahren [2]). Von den Lehrworten Jesu aber wissen wir, welche Bedeutung dieselben auch für P. bekamen; sie sind ihm unverbrüchliche Vorschrift des Lebens, die er in der Mission und in der Ordnung seiner Gemeinden nachher ebenso gut anwendete, als dies nur in Jerusalem geschehen konnte. Andrerseits vermögen wir nicht zu bemessen, welche Wirkung der Umgang mit dem aussergewöhnlich begnadeten P., der Christus so ganz im Geiste — als das Ziel des alten Bundes — auffasste und dem deswegen alles nur neues Leben war, auf Petrus gehabt hat. Ohne bedeutende Förderung kann dieser befreiende Geist auf ihn nicht gewesen sein [3]). Gott hatte es so gefügt, dass die beiden Fürsten der Apostel (vgl. 2,7 f.), so verschiedenartig beanlagt und zum apostolischen Berufe vorbereitet, von den empfangenen Geistesgaben zu gegenseitiger Ergänzung einander mitteilten

---

[1]) *Haupt* l. c. S. 71.
[2]) *Holsten* l. c. S. 8.
[3]) *Weizsäcker* l. c. S. 83.

und von gleicher Liebe für Jesus und die Ausbreitung seiner Frohbotschaft glühend, in Eintracht und Vertrauen die Grundlinien für die aus Juden und Heiden aufzuerbauende einheitliche Kirche Christi zwar nicht förmlich feststellten, aber thatsächlich festlegten. Nicht als ob P. sich als den von Christus berufenen und beauftragten Heidenapostel vorstellte. Er war viel zu feinfühlig, demütig und klug, als dass er seiner blossen Selbstversicherung empfangener Offenbarungen zu glauben dem Petrus zugemutet oder überhaupt seiner ausserordentlichen Gnadenführungen sich gerühmt oder der Gefahr, nicht vollen Glauben und volles Vertrauen zu finden, sich ausgesetzt hätte. Er überliess es der Zukunft, dass sein Beruf durch thatsächlichen Erfolg von Gott selbst werde offenbar gemacht werden. Aber von der Möglichkeit und Zulässigkeit der Heidenbekehrung wird er gesprochen haben, die Voraussetzungen und Grundzüge der Heidenmission, wie er sie sich dachte, wird er entwickelt haben. Dass er, sobald die Zeit gekommen sei, auch den Heiden das Evangelium des Heiles zu verkünden, mit allen Kräften dafür thätig sein wolle, dass er sich in dieser Hinsicht ausserordentlich verpflichtet wisse, dass er den Heiden die christliche Heilsbotschaft ohne Verpflichtung auf das Gesetz des Moses predigen werde, das wird er dem Petrus kaum vorenthalten haben. Und nichts steht der Annahme entgegen, dass P. schon damals aus dem Munde des Petrus das zustimmende Urteil vernommen hat, dass die Rechtfertigung in Christo nicht auf Grund der Gesetzeswerke, sondern auf Grund des Glaubens an seinen Sühnetod gewonnen werde (2,15 f. vgl. 1. Kor. 15,3). Auch Jakobus hörte von dem Gedanken einer Heidenbekehrung. Denn es liegt kein Grund vor, zu bezweifeln, dass er ins Mitwissen gezogen wurde; es war sowohl für Paulus selbst, als auch — gerade wegen der Neuheit der Idee — für Petrus nur wünschenswert. Seitens beider Urapostel hat P. mit seinen — vorläufig noch der Zukunft anheimgestellten — Absichten keinen Widerspruch, sondern Zustimmung gefunden. Dies kann nicht auffallen. Dass er die Beschneidung von den Heiden nicht fordern wollte, schien sowohl im Prinzip als auch für den Fall der Verwirklichung des Planes wenigstens für den Augenblick in Hinsicht auf die praktischen Folgen völlig unbedenklich. Denn schon im alttestamentlichen Bewusstsein war die Reflexion auf Inhalt

und Form der Beschneidung längst geweckt und die Beschneidung nicht des Fleisches, sondern des Herzens als das Wesentliche anerkannt. Und hatte man nicht in dem Proselyten des Thores schon das Vorbild einer ähnlichen Stellung der Heiden zu Israel? Die Propheten hatten verkündigt, dass in der messianischen Zeit die Heiden nach Sion kommen sollten, mit Israel den Einen wahren Gott anzubeten. P. erschien als der Mann, von Gott berufen und vorzüglich geeignet, die Erfüllung dieser Weissagung anzubahnen. Was er vorhatte, war nichts Anderes als die Analogie zur jüdischen Propaganda, wie sie von der Synagoge geübt wurde. Wie sich die Sache in der Ausführung gestalten werde, musste abgewartet werden. Die Verkündigung des P. war nur erst Gedanke, die Verwirklichung lag noch in der Ferne, die Rückwirkung der Heidenverkündigung des P. auf das messiasgläubige Judentum konnte nicht ermessen werden. Die Fülle der Konsequenzen, die sich an diese neue Art der Predigt schliessen sollte, ist damals von P. selbst nicht überschaut worden. Die gegensätzliche Stellung zum Judaismus war damals noch nicht vorhanden. P. wusste sich innerlich frei von den Banden des jüdischen Gesetzes, aber er hatte kein Bedenken dagegen, dass die jüdischen Gläubigen die mosaischen Satzungen weiterhin beobachteten; er selbst that dies — damals und in Jerusalem immer wie andere Juden, aber auch später und auswärts, soweit nicht die höher stehenden Pflichten des beruflichen Wirkens und des brüderlichen Verkehrs mit den Heidenchristen die Ausserachtlassung gesetzlicher Bestimmungen nötig machten. An nationaler Gesinnung, an opferfähiger Liebe zu seinen Brüdern dem Fleische nach, stand er damals wie sein ganzes Leben hindurch keinem Volksgenossen nach (Röm. 9,1 ff.). Der Gegensatz zum gesetzeseifernden Judaismus trat erst hervor, als die gesetzesfreie Heidenmission angefochten und die Vollbürgerschaft der gläubigen Heiden in Zweifel gezogen wurde [1]).

[1]) Vgl. *Holsten* l. c. S. 9 ff. *Feine* l. c. S. 56. Letzterer hat das Bedenken: „Dass P. dem Petrus damals die göttliche Berufung der Heiden ‚in Gnaden Christi', ohne Beschneidung und Gesetz ausgesprochen und dass ein Widerspruch nicht laut geworden sei, hat Gal. 2,2 gegen sich, wonach P. erst damals sein Ev. in Jer. inhaltlich darlegt". Aber 1,18 geschah in gewissem Sinn eine Vorlage nur theoretisch und vertraulich, 2,2 aber mit den praktischen Folgen und offiziell, auch vor einem weiteren Kreise und mit

So erklärt es sich, dass die Missionspläne des P. den Beifall eines Petrus und Jakobus fanden. Wenn der christliche Glaube wirklich in Heidenlanden Ausbreitung findet, — so mussten sie sich sagen —, so ist nach keiner Seite ein Nachteil in Sicht; auch vom nationalen Gesichtspunkte aus kann nur ein Vorteil erwachsen, wenn mit dem Evangelium auch jüdischer Einfluss neuen Boden gewinnt![1]) Wenn andrerseits der Eifer, mit dem, wie wir vermuten dürfen, P. über die Nichtverbindlichkeit und Bedeutungslosigkeit des mosaischen Gesetzes für das christliche Heil sich aussprach, nicht geringe Gefahr für ihn und die Kirche zu Jerusalem befürchten liess, so konnte dieser Umstand bei den Häuptern der Muttergemeinde nur den Wunsch und Rat begünstigen, P. möge die Verwirklichung der Heidengewinnung ins Auge fassen. Denn wie sehr auch die beiden Urapostel mit P. darin übereinstimmen mochten, dass der Glaube an den Sühnetod Christi und nicht die Beobachtung des levitischen Gesetzes im neuen Gottesreiche Heilsbedeutung habe, so mussten sie fürchten, dass die Masse der Judenchristen für die rechte Würdigung der paulinischen Anschauungen von Gesetzesfreiheit u. dgl. noch nicht reif sei und die öffentliche Erörterung dieser Frage leicht Missverständnisse und Verdächtigungen seitens des ungläubigen Judentums verursachen könnte. Sonach werden beide u. P. selbst ein Verständnis der Gemeinde

---

bestimmtem Zweck, nicht aber in dem Sinne, dass P. dem Petrus und Jakobus erst 2,2 die Berufung ‚in Gnaden Christi' dargelegt hätte. Es erscheint mir psychologisch undenkbar, dass in den 15 Tagen 1,18 die prinzipielle Hinfälligkeit des mosaischen Gesetzes und die Konsequenz davon, die gesetzesfreie Verkündigung an die Heiden, nicht zur Aussprache gekommen wäre.

[1]) Aber warum beruft sich P. nicht schon 1,18 auf die Zustimmung des Petrus und Jakobus? Weil dann deren späteres Verhalten — ihr zögerndes Einschreiten gegen die Falschbrüder, siehe zu 2,6 — leicht in schiefem Licht erscheinen könnte, sodann weil die Zustimmung doch nicht so unbedingt wie in blanco gegeben war, endlich weil er 2,11 ff. darauf verweisen kann, dass er in öffentlicher Versammlung zu Antiochien auf die längst ausgesprochene Zustimmung des Petrus sich berufen hat, hingegen 1,18 die Berufung auf ein Wort, das Petrus oder Jakobus vertraulich unter vier Augen gesprochen hatte, zumal angesichts der darauf gefolgten scheinbar inkonsequenten Haltung, wenig beweiskräftig gewesen wäre. Auch 2,8 f. erwähnt P. nicht die damals gewiss zum Ausdruck gekommene Glaubensüberzeugung der drei Säulen.

für die paulinischen Grundsätze der Heidenmission vorerst für unerreichbar gehalten haben. Was zwischen den drei Männern damals vorging, war vorläufig persönlicher Austausch, aber mit Begründung einer Anwartschaft auf die Zukunft [1]). Ihre volle Einmütigkeit spiegelte sich bald in der freudigen Anerkennung, welche die judäischen Christengemeinden der paulinischen Missionsthätigkeit zollten (1,24).

Zweck der Aussage: Die mit einem Eid beteuerten Aussagen V. 18 f. scheinen förmliche Antithesen judaistischer Behauptungen zu sein, die dahin gingen, dass P. alsbald nach der Bekehrung Jerusalem aufgesucht habe, dass er bei den Altaposteln Unterricht genommen habe und zwar längere Zeit, jahrelang, also gewiss nur deren Evangelium verkündigen wolle, endlich dass er bei einem seiner Jerusalembesuche das Beschneidungsevangelium, wie es die Altapostel lehrten, ausdrücklich anerkannt habe und zwar in Gegenwart des Apostelfürsten Petrus und mehrerer anderer Apostel (2,9). „Der feierliche Schwur, den er zur Versicherung der Wahrheit der Angaben V. 18 f. macht, zeigt, wie sehr und mit welchem Erfolg die judaistischen Gegner die Jerusalemreisen des P. für ihre Behauptungen ausgebeutet haben“ [2]) und zwar mit ganz bestimmten Entstellungen.

P. bezweckt nämlich, ausser allen Zweifel zu stellen, a) im Allgemeinen, dass er bei seinem ersten Besuch kein Apostelschüler wurde, sondern seine Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit bewahrte, b) im Besonderen, dass seine Gegner offenbar falsche Thatsachen behaupten, c) wahrscheinlich ganz speziell, dass er mit drei oder mehr Apostelhäuptern damals gar nicht zusammenkam, geschweige jenes Übereinkommen abschliessen konnte, das er bei dem zweiten Besuch abschloss und das die Gegner so arg missdeuteten, um die Galater irrezuführen.

Die gewöhnlichen Zweckbestimmungen für V. 18 f. sind zu allgemein und unzureichend. Wollte P. nur die Nachrede zurückweisen, dass er damals von den Altaposteln Belehrung oder Bestätigung oder Beauftragung empfangen habe, so ist sein Beweis nicht stringent. Auch wenn er nicht früher als nach drei Jahren hinging, nur 15 Tage dort war, ursprünglich nur die Absicht hatte, den Kephas persönlich kennen zu lernen, und nur noch einen zweiten Apostel zu Gesicht bekam, so ist durch all das noch nicht ausgeschlossen, dass er Unterricht und Auftrag erhielt. „Die drei Jahre führt P. als einen verhältnismässig langen Zeitraum an, innerhalb dessen sich seit seiner Bekehrung seine evangelische Erkenntnis vollkommen befestigt haben musste“ [3]). Das wäre anfechtbar. P. hat nicht einmal gesagt, dass er in der Zwischenzeit durch Studium oder Offenbarung gelernt hat. Nach *Clemen* u. a. brauchte P. bedeutend länger! „Fünfzehn Tage bei Petrus waren genug, um seine Bekanntschaft zu machen, nicht genug, um bei ihm in die Schule

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 83.
[2]) *Feine* l. c. S. 57.
[3]) *Sieffert* z. St.

zu gehen“ [1]). „Ein so kurzer Aufenthalt konnte nicht hinreichen, um im Ev. von Petrus unterwiesen zu werden“ [2]). Das wäre ein matter Beweis! Aber wenn die Gegner z. B. sagten: ‚P. ging sogleich hin auf einige Jahre‘, und P. unter einem Eide versichert: ‚erst nach drei Jahren und nur auf 15 Tage‘, dann ist das eine schlagende Zurückweisung unwahrer Behauptungen. „Die Absicht V. 19 ist nachzuweisen, dass er auch nicht einen förmlichen Auftrag zur Verkündigung des Ev. erhalten hat, wie sie der Gesamtheit der Apostel zugekommen wäre“ [3]). Aber warum genügte nicht auch ein Auftrag von Petrus und Jakobus, nachdem doch P. gerade erst die „einzigartige Bedeutung“ (*Weiss* zu 1,19) hervorgehoben hatte [4]) und da auch bei der Anerkennung 2,9 drei Apostel genügten? Wenn dagegen die Judaisten behaupteten: „Ehe P. die Heidenmission eröffnete, versprach er in Jerusalem dem Petrus und anderen Aposteln, die Beschneidung zu predigen“, so hat P. die Lüge der Gegner aufgedeckt.

§ 33. Die syrisch-cilicische Missionsperiode. Gal. 1,21—24.

21 *Darauf kam ich in die Landstriche Syriens und Ciliciens.* 22 *Ich war aber andauernd* (d. i. die ganze Zeit meines syrisch-cilicischen Aufenthaltes über bis zum zweiten Jerusalembesuch 2,1) *persönlich unbekannt den Gemeinden Judäas, die in Christo sind;* 23 *nur durch Hörensagen vernahmen sie fort und fort: Der uns ehedem verfolgte, verkündigt jetzt den Glauben, den er ehedem zu zerstören thätig war.* 24 *Und sie priesen Gott in mir.*

Zur Erklärung. V. 21 gibt nicht die Reiseroute an — dazu würde die Umschreibung τὰ κλίματα . . . schlecht passen —, sondern den Schauplatz der Missionsthätigkeit, von der V. 23 spricht [5]). Syrien ist vorangestellt, weil P. die beiden Landschaften als ein Missionsgebiet ansieht, dessen Mittelpunkt und Mutterkirche zu Antiochien war [6]); in Syrien hat er eine umfassendere Wirksamkeit entfaltet; auch war Cilicien wie im Verkehr so auch zeitweise politisch mit Syrien enge verbunden, vgl. „Elsass-Lothringen“. In dem ἦλθον ist als selbstverständlich eingeschlossen „und verweilte daselbst“; vgl. 1,17 „ich ging weg nach Arabien“, „ich kehrte zurück nach Damaskus“, 2,11 „Petrus kam nach Antiochien“; der Ausdruck schliesst

[1]) *Lipsius* z. St.

[2]) *Sieffert* zu 1,18.

[3]) *Sieffert* zu 1,19.

[4]) Vgl. hiezu auch *Haupt* l. c. S. 68: „Jene beiden (Petr. u. Jak.) würden doch gerade nach der Meinung seiner Gegner Manns genug gewesen sein, ihn zu beauftragen“.

[5]) So auch *Dalmer* z. St.

[6]) Vgl. *Belser* l. c. S. 44.

jedesmal den auf die Reise und Ankunft folgenden Aufenthalt ein; 1. Kor. 2,1 steht ἦλθον geradezu im Sinne von „kommen und andauernd wirken". V. 22. ἤμην δὲ ἀγνοούμενος geht nicht auf die Zeit, wo P. nach Syrien-Cilicien ging [1]), sondern auf die ganze Zeit der Missionswirksamkeit dortselbst; denn die umschreibende Wendung bezeichnet die Unbekanntschaft als einen andauernden Zustand und schon V. 21 führt über die Zeit der Reise hinaus; und zwar gilt die Aussage, weil parallel der folgenden ἀκούοντες ἦσαν, ebenso wie diese ausschliesslich für die Dauer jener syrisch-cilicischen Missionsperiode, die den Zeitraum zwischen dem ersten und dem folgenden Jerusalembesuch ausfüllte, nicht aber auf die vorausgehende Zeit. Es erscheint geradezu ungereimt, anzunehmen, P. habe behaupten wollen, dass er den judäischen Christengemeinden, zu denen vor allen die in Jerusalem selbst gehörte, auch in seiner vorchristlichen Zeit, wo er die Gläubigen in und ausserhalb der Hauptstadt verfolgte, sowie in den fünfzehn Tagen, die er bei Petrus verweilte, „von Angesicht unbekannt war" oder dass er denen, die ihn von früher her von Angesicht kannten, mit dem Eintritt in sein erstes Missionsgebiet plötzlich ein persönlich Unbekannter geworden sei. Indem die neueren Ausleger diesen nächstliegenden Sinn der Worte des Apostels übersahen, haben sie eine Schwierigkeit selbst geschaffen und in den Text eingetragen: „V 22a scheint mit dem Vorhergehenden (V. 13 f. u. 18 f.) schwer vereinbar" [2]). Die vermeintlichen Lösungen sind seltsam: a) „Die Länge der inzwischen (seit dem Verfolgen der Christen) verstrichenen Zeit [nur 3 Jahre!], die grossen seitdem eingetretenen persönlichen Veränderungen in den Gemeinden, die absichtliche Vermeidung [?] jedes weiteren persönlichen Verkehrs ausser dem V. 18 f. angegebenen von Seiten des P. bei seinem letzten Besuch in Jerusalem, vor allem der Umstand, dass der Verfolgungssturm die damalige Gemeinde zerstreute, P. aber mit Vollmacht der jüdischen Obrigkeit gerade die nach auswärts zerstreuten Flüchtlinge [nur?] aufspürte (Apg. 8,3; 9,1 f.), erklärt diese Thatsache zur Genüge [?]. Dass Einzelne ihn noch von Angesicht gekannt haben mögen, ändert hieran nichts" [?]. So *Lipsius*. Auch *Holsten*, *Hilgenfeld*, *Weizsäcker*, *Pfleiderer*, *Clemen* u. a. nehmen an, P. habe 1,18 f. nur mit Petrus und Jakobus wie hinter Schloss und Riegel verkehrt, die Gemeinde aber, fügt *Clemen* (Chron. S. 163) bei, habe „fast durchgängig aus neugewonnenen Gläubigen bestanden, die den P. nicht einmal als Verfolger gesehen hatten". Wer kann glauben, was da die Kritik zu glauben zumutet? Dagegen fordern andere Ausleger, anzunehmen, dass hier mit Judäa nur die Provinz im Gegensatz gegen die Hauptstadt bezeichnet ist (*Meyer-Sieffert*, *Weiss* u. a.). Aber solche Deutung ist „reine Willkür, als ob Jerusalem nicht auch zu Judäa gehörte!" [3]) Es stünde schlecht mit der Glaubwürdigkeit des Galaterbriefes, wenn seine Angaben derlei unhaltbare Auslegung nötig machte. Kein Wunder, dass die Radikalkritik eines *Pierson*, *Naber*, *Völter*, *Steck* unsere Stelle aufgriff, um

[1]) Gegen *Weiss*, *Holsten* u. a.

[2]) *Dalmer* z. St., der schliesslich mit *Spitta*, Apg. S. 141, dem Richtigen näher kommt.

[3]) *Hilgenfeld* z. St. (S. 125).

darin etwas Ungeschichtliches zu wittern und daraus die Unechtheit des Briefes zu folgern [1]). Aber das ist das Allerverkehrteste, eine Schwierigkeit, welche die Ausleger geschaffen haben, dem Autor zur Last zu legen und zu Ungunsten des Briefes auszubeuten, anstatt eine bessere Lösung zu suchen. — Was *Holsten* zur Begründung seiner Behauptung, „die Formen V. 22 f. drücken den Zustand aus, der das Ergebnis des Besuches des P. und seiner Mitteilungen in Jerusalem war", vorbringt, beweist gegen ihn: „Die Imperfekta ἤμην und ἦσαν sind auf den Aorist ἦλθον bezogen und die Part. imperf. drücken den Zustand aus, der in der Entwicklung [bloss?] begriffen war, als das ἦλθον in die Wirklichkeit eintrat. Der Sinn ist also: Als ich in die Gegenden Syriens und Ciliciens zog [aber das ist ja die strittige Frage, ob das ἦλθον lediglich die Hinreise bedeutet], befand ich mich in dem Zustande Eines, der persönlich nicht gekannt wird, befanden die Gemeinden sich in dem Zustande solcher, die von Hörensagen haben. Diese Zustände waren also Begleiter des ersten Auftretens des P. als Frohbotschafters in Syrien und Cilicien. Nun hat ein Zustand freilich immer eine Dauer. Aber wie lange die hier geschilderten Zustände über das ἦλθον hinaus gedauert haben, wird nicht angegeben". Aber wenn der Zustand der persönlichen Unbekanntschaft einerseits mit dem ἦλθον gleichzeitig, begleitend, andrerseits zur Zeit der Reise in der Entwicklung begriffen war und über die Reise hinaus gedauert hat, so ist klar, dass das ἦλθον die Reise nebst dem darauf folgenden Aufenthalte bezeichnet, während *Holsten* mittelst einer petitio principii voraussetzt, man dürfe nur an die Reise denken.

Die Geschichtsaussage nebst Erläuterungen.

Von Jerusalem ging P. nach Syrien und Cilicien, um das von Christus empfangene Amt des Heidenapostolates (1,16) zu bethätigen (1,21). Eine Reihe von Jahren war er dort für die Ausbreitung des christlichen Glaubens wirksam und während dieser ganzen Missionsperiode bekamen die judäischen Christengemeinden ihn nicht zu Gesicht (1,22). Sie hörten nur fort und fort davon, dass der einstige Verfolger des christlichen Glaubens nunmehr ebendiesen verkünde (1,23). Und wie lautete das Urteil der Judenchristen in Palästina über die paulinische Missionsarbeit? Nur günstig. Sie lobpriesen andauernd (Imperfekt!) in dem Heidenapostel das wunderbare Walten Gottes; in ihren Augen war P. in preiswürdiger Weise Träger und Werkzeug göttlicher Gnade und Wirksamkeit (1,24). Wie erklärt sich der Lobpreis, den die judäischen Christen ob des Wirkens und der Erfolge des P. fort und fort zu Gott emporsandten? Die

[1]) Vgl. *Steck* l. c. S. 87 ff.

Thatsache dieser andauernden und freudigen Anerkennung darf nicht dadurch erklärt oder abgeschwächt werden, dass man annimmt, P. habe damals noch nicht die vollen Konsequenzen seines Prinzips praktisch gezogen, sondern die Beschneidung gepredigt, oder die judenchristlichen Gemeinden in Judäa hätten vom Stand der Dinge in Syrien noch keine nähere Kunde gehabt und dem aufkommenden heidenchristlichen Element noch keine grössere Bedeutung zugeschrieben [1]). Denn die Darlegung des P. wäre arg sophistisch, wenn er solche Umstände verschwiegen hätte, die das Gesagte V. 14 wesentlich einschränken und durch das Vorhergehende nicht nahegelegt, sondern ausgeschlossen erscheinen. Nachdem er einmal bestimmt genug erklärt hat, dass er von seiner Verkündigung, wie er sie den Galatern gebracht (V. 8 f.) und jederzeit (V. 11) gepredigt hat, also von seiner gesetzesfreien Heidenpredigt, um keinen Preis abgehen könne, (V. 8 f.), weil er kraft göttlicher Offenbarung und Beauftragung handle (V. 10 f.), und letztere Behauptung geschichtlich erläutert hat (V. 13—20), verstand es sich von selbst, dass er in Syrien und Cilicien eben dieses ihm aufgetragene gesetzesfreie Heidenevangelium gepredigt hat. Anstatt dies V. 21 beizufügen, lässt P. mit Vermeidung von Weitschweifigkeit und Ruhmredigkeit die Thatsachen V. 22 f. und fremdes Zeugnis V. 24 reden, was für eine Beweisführung in eigener Sache viel wirkungsvoller ist als eitle Selbstversicherungen. Ebenso unterliegt es keinem Zweifel, dass über die Zustände in der paulinischen Mission genauere Kunde aus Syrien nach Judäa drang. Der Wechselverkehr zwischen beiden Landschaften war ein reger. Die in Jerusalem und Judäa bekamen fort und fort zu hören (V. 23), was dort vorging. P. verkündete, wie seine nachfolgende Erzählung bestätigt, den christlichen Glauben unter Heiden. Einen solchen, einen Griechen mit Namen Titus, hat er nachher mit nach Jerusalem genommen und dort vorgestellt, gleichsam als eine Probe für seine Errungenschaft aus dieser Zeit. Und Titus war nicht beschnitten worden, er hatte nicht Jude werden müssen, um Christ zu sein. P. nahm die

[1]) Gegen *Pfleiderer* l. c. S. 43, der jedoch nur mit Möglichkeiten rechnet, während *Clemen* l. c. S. 51 f. mit Bestimmtheit behauptet und in die Stelle Gal. 5,11 einträgt, P. habe anfänglich judaistisch gepredigt.

Heiden auf, ohne ihnen das Gesetz aufzuerlegen, in voller Freiheit von demselben. Diese Freiheit ergab sich in der Einsicht des P. durch den Glauben an Christus von selbst und war notwendig für einen Massenerfolg in dem grossen Werke der Heidenbekehrung. Aber P. hatte keinen Anlass, diese Gesetzesfreiheit der Heiden prinzipiell zu begründen, da sie von keiner Seite bestritten wurde und da P. die grundsätzliche Erörterung der Gesetzesfrage absichtlich vermied, um nicht bei gläubigen und ungläubigen Juden Missverständnisse und üble Nachreden hervorzurufen. An der thatsächlichen Gesetzesfreiheit der Heidenchristen nahm die jüdische Welt keinen Anstoss, weil auch die Proselyten des Judentums auf das Gesetz nicht verpflichtet wurden [1]). Nicht allein P. hat die Heidenmission in diesem Sinn und Brauch betrieben. Einen Genossen nennt er, der Jude war, wie er selbst, Barnabas. Noch andere Juden beteiligten sich. In gemischten Gemeinden wie Antiochien kam die Sitte auf, dass Judenchristen mit den gläubigen Heiden ohne allen Anstoss die Tischgenossenschaft hielten (2,13). Es war unmöglich, dass die Judäer nichts davon erfuhren. Sie hörten es und erhoben keinen Einspruch. Sie vernahmen mit Freuden von dem Wirken des P. und waren überzeugt, dass Gott seine Hand dabei habe. Sie erkannten sein Werk als Ausbreitung des Evangeliums an. Wie erklärt sich das? Einmal daraus, dass sie doch auch als Juden an ein mannigfaltig abgestuftes Proselytentum gewöhnt waren und alle Formen desselben mit dem Hinblick auf das erwartete letzte Ziel als einen Gewinn betrachteten [2]). Sodann — und das will P. zu verstehen geben — daraus, dass es damals in der christlichen Kirche noch keine Falschbrüder, d. h. pharisäische Gesetzeseiferer, gab, welche die Beobachtung der mosaischen Satzungen als eine Heilsbedingung ansahen und darum von allen Christgläubigen forderten. Die Frage nach der Heilsbedeutung des Gesetzes und nach der rechtlichen Stellung der Heidenchristen innerhalb der Gesamtkirche war überhaupt noch nicht offen aufgeworfen, wenigstens nicht in öffentliche Diskussion gebracht, und so konnten sich die Gläubigen in Judäa ob der Erfolge des P.

---

[1]) Vgl. oben S. 53 ff.

[2]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 85. 151.

aufrichtiger und ungetrübter Freude hingeben. Erfüllte sich ja das Wort des Herrn, dass die Heiden durch Bereitwilligkeit zu glauben die Juden beschämen werden, und übernahm so die christliche Kirche erfolgreich den Beruf Israels, im Besitze der göttlichen Wahrheit das Licht der Heiden, Führer der Blinden und Lehrer der Unmündigen zu werden. Sie stiessen sich auch nicht an der Tischgemeinschaft, die gläubige Juden mit den Heidenchristen hielten; denn es mochte als selbstverständlich gelten, dass die Juden in der Diaspora eine freiere Haltung gegenüber den gesetzlichen Vorschriften einnehmen durften und dass für die Heidenmissionare eine Notwendigkeit bestand. Im Übrigen wissen wir nicht, wie weit in Antiochien die Judenchristen in der Anbequemung an heidnische Sitte gingen und umgekehrt auch in heidenchristlichen Kreisen jüdische Sitte Aufnahme fand. Dass „die Annahme der Beschneidung nichts Seltenes war“ [1]), ist nicht anzunehmen, eher die Enthaltung vom Blutgenuss u. dgl. Möglich ist, dass P. den etwaigen Übergang Einzelner zur jüdischen Nation durch Annahme der Beschneidung zu jener Zeit duldete, solange eben durch solche Ausnahmsfälle das Prinzip der Gesetzesfreiheit nicht angetastet wurde. „Dass seine Heidenbekehrung zu Zerwürfnissen mit dem Judenchristentum führen sollte, hat weder er noch die Urgemeinde von vorn herein geahnt. P. als Apostel der Heiden hat nicht etwa von vorn herein das Judenchristentum grundsätzlich bekämpft und das Judenchristentum hat gegen den Apostel der Heiden keineswegs von Hause aus eine feindliche Stellung eingenommen“ [2]). Aber auch nicht später! Ein Gegensatz entstand erst durch das Auftreten des pseudochristlichen Judaismus, mit dem aber, wie P. sofort weiter darlegt, die Muttergemeinde und deren Häupter nichts gemein hatten.

Die Stimmung der judäischen Gläubigen war also dem Missionswerk des Heidenapostels gegenüber derart günstig, dass P. diesbezüglich vollkommen beruhigt sein durfte und hoffnungsselig an seinem grossen Plane weiterarbeiten konnte, der dahin zielte, die Heiden in Masse für das Christentum — ohne Verpflichtung auf das mosaische Gesetz — zu gewinnen und dann

[1]) *Spitta*, Apg. S. 205.

[2]) *Hilgenfeld*, Einl. in das N. T. S. 225.

diese gesetzesfreien Heidenchristen mit den gesetzestreuen Judenchristen Palästinas mehr und mehr brüderlich näher zu bringen, um die Gläubigen aus Israel und aus den „Völkern“ als gleichberechtigte Teile des neuen Gottesreiches zur Einheit der christlichen Kirche fest und unlösbar zu verknüpfen.

Dieses Ziel der Ecclesia catholica hatte P. von Anfang an vor Augen. Fürs erste freilich konnte er nur gesetzesfreie Gemeinden in den Heidenländern den gesetzestreuen in Judäa zur Seite stellen und die Hoffnung hegen, dass die Glaubensfrüchte in seinen Gemeinden den Weg zur Einigung bahnen werden. Inzwischen arbeitete er, um eine vollendete Thatsache zu schaffen und bei günstiger Gelegenheit aufweisen zu können, unabhängig von der Mutterkirche, aber mit dem beständigen Blicke auf Judäa und Jerusalem [1]).

Zweck der Aussage. Allem Anscheine nach behaupteten die Judaisten in Galatien, die Christengemeinden in Judäa stünden (von Anfang an) auf dem Standpunkt, dass heidnische Christusgläubige, solange sie nicht die Beschneidung angenommen hätten, noch keine vollberechtigten Mitglieder des Messiasreiches seien und von den Judenchristen in Palästina gar nicht als Christen und Glaubensbrüder anerkannt werden könnten. Demgegenüber hat P. V. 21—24 gezeigt, wie wenig diese Behauptung für die erste Periode seiner Missionsthätigkeit zutraf, und er geht sofort dazu über, zu zeigen, dass es auch in der Folge nicht anders geworden ist, indem seine Gegner nicht den Standpunkt der Muttergemeinde oder der Altapostel, sondern den einzelner Falschbrüder vertreten. Nach *Sieffert* will P. V. 21 f. zeigen, „dass er, ohne in Verbindung mit Jerusalem geblieben und von da aus zunächst in die judäischen Gemeinden mit seiner Wirksamkeit gekommen zu sein, was er doch als ein Apostellehrling hätte thun müssen [?], sofort selbständig gleich in Syrien und Cilicien aufgetreten sei“. Aber solche anfechtbare Argumentation ist einem P. nicht zuzutrauen. Es ist überhaupt verfehlt, was *Sieffert* und andere neuere Ausleger mit Nachdruck behaupten, dass mit 1,24 der Beweis „durchaus vollendet“ (S. 76) sei für den Satz, P. habe sein Ev. nicht von den Aposteln gelernt. Zum ersten konnte P. einen eigentlichen Beweis gar nicht führen (siehe oben S. 176 zu 1,18—20), zum zweiten hätte er damit nichts gewonnen. Denn wenn er kein Apostelschüler war, erschien sein abweichendes Ev. erst recht verdächtig. Die Thatsache der ihm gewordenen Offenbarung konnte er nicht beweisen. War er kein Apostelschüler, so folgte daraus nicht notwendig, dass er eigene göttliche Offenbarung empfangen hatte. War er aber ein Apostelschüler, so folgte daraus nicht notwendig, dass er eine eigene göttliche Offenbarung und Weisung, den Heiden das gesetzesfreie Ev. zu bringen, nicht empfangen

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 86.

hätte. Wenn darum die Judaisten behaupteten: „P. ist ein Schüler der älteren Apostel", so lag dem P. weniger daran, diesen unwahren Satz an sich zurückzuweisen, als vielmehr die Folgerung, die von den Gegnern daraus gezogen wurde. Diese Folgerung aber lautete entweder: A„lso darf P. nicht ein gesetzesfreies Ev. lehren, seine Lehre von der christlichen Gesetzesfreiheit ist ein willkürlicher Zusatz" — so nach *Sieffert* S. 57 — oder: „Also will P. nicht von der Lehre der Altapostel abweichen". Es kam mithin darauf an, zu zeigen, welche Stellung die judäischen Gemeinden und die Urapostel, — diese gerade von den Gegnern geltend gemachten Autoritäten — gegen seine Person und Missionspraxis einnahmen, seitdem er mit der scheinbar abweichenden Verkündigung aufgetreten war. Dieser Nachweis ist mit V. 22—24 eingeleitet, und im K. 2 durchgeführt. Die anfängliche Freude der Judäer war ohne alle Beweiskraft, wenn sie etwa das gesetzesfreie Heidenchristentum nur als ein vorläufiges Stadium, als die Vorstufe des vollen Christentums, ansahen. Darum fordert die Notiz 1,24 von selbst Aufschluss darüber: Wie aber verhielten sich die Gläubigen in Judäa gegen P. und seine gesetzesfreie Verkündigung, als der Zustand der persönlichen Unbekanntschaft aufhörte und das Erscheinen des P. in Jerusalem Gelegenheit bot, Stellung zu nehmen? Der Abschnitt 1,22—24 hängt sonach mit Kap. 2 engstens zusammen und es geht nicht an, wie die meisten Ausleger thun, hinter 1,24 einen abschliessenden Einschnitt anzunehmen. Vielmehr ist 1,13—2,21 ein Ganzes: Die erläuternde Begründung des Satzes 1,12 durch die geschichtliche Darlegung, wie P. seinen heidenapostolischen Beruf mit gesetzesfreier Heilspredigt als einen auf göttlicher Offenbarung und Sendung beruhenden, durchaus selbständigen von Anfang an auffasste und durchführte und zwar im Einklange mit Petrus und der ganzen Kirche mit Ausnahme der Falschbrüder. Die Unterabteilungen des Abschnittes 1,13—2,21 sind durch „Als aber" 1,15, „sofort" 1,16b, „darauf" 1,18, „darauf" 1,21, „darauf" 2,1 und „als aber" 2,11 deutlich gekennzeichnet und 1,21—24 darf überschrieben werden: „Apostolische Thätigkeit des P. in Syrien und Cilicien zwischen dem ersten und zweiten Jerusalembesuch" [1]).

§ 34. Die zweite Jerusalemreise und die Vorlage des Heidenevangeliums. Gal. 2,1—3.

[1] *Darauf, nach* (oder *im?*) *Verlauf von vierzehn Jahren zog ich wieder hinauf nach Jerusalem mit Barnabas, indem ich auch den Titus an meiner Seite mitnahm.* [2] *Ich zog aber hinauf gemäss einer Offenbarung und legte ihnen das Evangelium vor, das ich unter den Heiden verkündige, in einer besonderen Zusammenkunft aber den Geltenden* (den anerkannten Autoritäten), *damit*

[1]) Vgl. *Hilgenfeld* l. c. S. 122: „Apostolische Wirksamkeit von der ersten bis zur zweiten Reise nach Jerusalem. 1,18—24".

ich nicht etwa (= in der Besorgnis, dass ich etwa) *vergeblich lief oder gelaufen wäre.* [3] *Aber nicht einmal Titus, der, ein Grieche, mein Begleiter war, wurde* (irgendwie) *gedrängt, sich beschneiden zu lassen.*

Zur Erklärung[1]). ἔπειτα setzt die geschichtliche Darlegung ebenso in lückenloser Kette fort wie 1,18 u. 21; das fordert unbedingt a) der Ausdruck, b) der Zusammenhang. a) Das ἔπειτα gebraucht P. in der Erzählung seines Lebensganges zum dritten Male und es ist so zu verstehen wie die beiden vorigen Male. 1,18: Darauf d. i. als ich Damaskus abermals verliess; 1,21: Darauf d. i. als ich Jerusalem nach dem fünfzehntägigen Aufenthalt verliess; 2,1: Darauf d. i. als ich Syrien und Cilicien verliess und dem Zustand der persönlichen Unbekanntschaft ein Ende machte. b) Auch die Gedankenverbindung schliesst 2,1 ff. engstens an 1,24 an. (Siehe den Schluss des vorigen §!) Nicht erst „2,3.6 handelt es sich um des P. spezifische Lehre von der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen" (*Sieffert* S. 76), sondern von Anfang des Briefes an, insbesondere 1,8 f. 11 f. u. 16. Es ist also durchaus unzulässig, zwischen 1,24 und 2,1 eine vermeintlich von P. übergangene Jerusalemreise und eine Missionsreise ausserhalb Syriens und Ciliciens oder gar, wie *Clemen* will, sämtliche drei Missionsreisen, von denen die Apg. berichtet, unterzubringen. Vielmehr leitet ἔπειτα den Bericht über jenes Ereignis im Leben des P. ein, das ihn zum ersten Mal aus Syrien und Cilicien wieder herausführte und mit Christengemeinden Judäas zum ersten Mal seit den fünfzehn Tagen 1,18 wieder in persönliche Berührung brachte. — διά mit Genitiv als Zeitbestimmung heisst entweder: ‚nach Verlauf von' oder: ‚im Verlauf von'. Die zweite Bedeutung findet sich z. B. dann, wenn während eines Zeitraumes ein Ereignis mehrmals wiederkehrt wie die Erscheinung des Auferstandenen im Verlauf von vierzig Tagen (Apg. 1,3). So könnte etwa auch hier P. sagen: Im Verlauf von vierzehn Jahren, seitdem ich Christ bin, geschah es ausser dem 1,18 angegebenen Fall nur noch ein zweites Mal, dass ich nach Jerusalem hinaufging. Wenn die Gegner von — unbestimmt, wie oft — wiederholten Jerusalembesuchen des P. redeten, so war die Beziehung der vierzehn Jahre auf die nunmehrige Dauer seines Christenstandes für die Leser sehr gut verständlich und die Zeitangabe durchaus nicht zwecklos. Die Möglichkeit der zweiten Bedeutung ist also offen zu lassen[2]), aber besondere Wahrscheinlichkeit derselben lässt sich nicht behaupten; denn wir dürfen annehmen, dass P. diesen Gedanken bestimmter ausgedrückt hätte. — Die vierzehn Jahre sind entweder von der Bekehrung oder von dem ersten Jerusalembesuch an gerechnet. Eine sichere Entscheidung lässt sich kaum treffen, aber das erstere ist weit wahrscheinlicher. Denn P. will sein Verhalten seit dem Augenblick, da er mit dem gesetzesfreien Heidenevangelium betraut wurde (1,16), in ununterbrochenem

---

[1]) Im „Katholik", 1899. I. S. 45—64 („Neue Erklärung von Gal. 2,1 ff.") habe ich manche Kontroverspunkte ausführlicher besprochen.

[2]) Gegen *Sieffert* z. St.

Zusammenhang darlegen; nachdem er um des Kontrastes willen an seine vorchristliche Periode erinnert hat (1,13 f.), stellt er das wichtigste Ereignis seines Lebens als den Ausgangspunkt der folgenden Zeitangaben derart in dem Vordersatz (1,15 f.) fest, dass dieser alles Nachfolgende beherrscht: „Als aber —, was that ich dann? 1. Sofort — (1,16b—17); 2. darauf, nach Jahren und zwar nach drei Jahren, — (1,18—20); 3. darauf, nach den genannten drei Jahren und fünfzehn Tagen, — (1,21—24); 4. darauf, nach Verlauf von bereits vierzehn Jahren, — (2,1 ff.).“ Schon 1,18 gehen die „drei Jahre“ nicht auf den zweiten Aufenthalt in Damaskus — das wäre das Nächstliegende —, sondern über V. 17 zurück auf das ὅτε V. 15 f. So auch 2,1 die „vierzehn Jahre“ nicht auf die syrisch-cilicische Mission, oder auf die erste Jerusalemreise, sondern auf den gleichen terminus a quo wie 1,18, „da P. den einmal so scharf und schon vor der ersteren Reise aufgestellten Gesichtspunkt nicht aufgegeben haben wird“ [1]). Beidemal knüpft das ἔπειτα an das unmittelbar vorher erwähnte Ereignis (Aufenthalt in Damaskus, in Syrien-Cilicien) an, dann folgt die nähere, bestimmte Zeitangabe mit Rückbeziehung auf den nämlichen Ausgangspunkt 1,15—16a. Dasselbe gilt für 1,21, nur war hier die nähere Zeitangabe überflüssig, weil schon 1,18 gegeben. Allgemein wird anerkannt, dass die Zeitbestimmung 2,1, wo das Zahlwort durch die Voranstellung vor ἐτῶν nachdrücklich hervorgehoben wird, den Hinweis auf einen langen Zeitraum bezweckt; auch das spricht dafür, dass P. die Gesamtdauer seit der Bekehrung angibt, um eine möglichst grosse Zahl zu bekommen. So erklärt sich vielleicht auch das διά 2,1 statt μετά 1,18: „als schon nicht weniger als vierzehn Jahre seit jenem grundlegenden Ereignisse 1,16a verflossen waren“. — Auch der Endtermin ist nicht ganz unzweifelhaft. Heisst διά ‚nach Verlauf von‘, so ist die zweite Jerusalemreise der Schlusspunkt der Zählung. Würde aber διά hier bedeuten ‚im Verlauf von‘, so wäre der Zeitpunkt, da P. schrieb, der terminus ad quem. Wir haben also, indem wir von anderen Deutungen ganz absehen, zwischen vier folgenden Fassungen zu wählen: 1. Nach Verlauf von 14 J. seit meiner Bekehrung; 2. nach Verlauf von 14 J. seit dem ersten Jerusalembesuch; 3. im Verlauf von 14 J., die von meiner Bekehrung bis jetzt, da ich schreibe, schon verflossen sind; 4. im Verlauf von 14 J., die von meinem ersten Jerusalembesuch bis jetzt, da ich schreibe, geschah es noch einmal, dass ich hinaufzog [2]). Aus den vorgetragenen Gründen lehnen wir die drei letztgenannten Fassungen ab und entscheiden uns für die erste. Dann hätte die syrisch-cilicische Missionsperiode 14 — 3 = 11 Jahre gedauert. Allein es ist noch zu beachten, dass nach hebräischer Zählweise die 14 J. nur Kalender-

[1]) *Hilgenfeld*, Galaterbrief, S. 129.

[2]) So, wie es scheinen möchte, *Chrysostomus* hom. in Gal. 2,11 n. 7 bei Migne 51,377: νυνὶ δὲ ὅτε ταῦτα ἔγραφεν, ἐπτακαιδέκατον ἔτος εἶχε τὸ κήρυγμα, nämlich 3 (2,18) + 14 (2,1) = 17 J. Allein im Hinblicke auf die Erklärung, die derselbe Kirchenlehrer in den zusammenhängenden Homilien zum Briefe gibt (Migne 61,633), ist anzunehmen, dass obige Worte brachylogisch stehen für: Als dieses geschah, was er da schrieb.

jahre mit unvollständigem Anfangs- und Schlussjahr sein können, so dass sie einen Zeitraum zwischen 12 und 14 Jahren umschliessen. — Die endgiltige Entscheidung über den Sinn der vorliegenden Zeitangabe kann nicht aus unserer Stelle, sondern nur aus anderweitigen chronologischen Anhaltspunkten gewonnen werden. Um so auffallender ist die Zuversicht, mit der die meisten Chronologen ihre Berechnungen auf unsere Stelle stützen! — πάλιν bedeutet nicht ‚wieder einmal', wofür der Grieche sein πάλιν ποτέ hat, sondern ‚wiederum' d. i., wenn nur ein erstes Mal vorher erwähnt war, ‚zum zweiten Mal'. Diese Deutung wird hier aus dem Grund unbedingt gefordert, weil der Zustand der persönlichen Unbekanntschaft (1,22) einen Endtermin braucht, der 2,1 gegeben ist. — Barnabas wird als ein mit P. auf gleicher Stufe Stehender gekennzeichnet, dagegen Titus als ein Solcher, der auf besondere Veranlassung des P. an dessen Seite mitreiste. Das καί bedeutet nicht: ‚unter Anderen', sondern steht (wie Apg. 15,37) mit Rücksicht darauf, dass P. schon in Barnabas einen Genossen hatte. Vermutlich war Titus damals der einzige Reisebegleiter der beiden Heidenapostel — „Gemäss (κατά im Unterschied von ἐξ) einer Offenbarung" deutet an, dass er den fraglichen Schritt von selbst erwog, dass aber eine göttliche Weisung seinen Entschluss zur Reife brachte. — μήπως kündigt entweder a) eine Besorgnis oder b) eine Absicht oder c) eine Frage an. Die Entscheidung hängt nicht sowohl von sprachlich-grammatischen Erwägungen, als vielmehr von sachlichen Gründen d. h. vom Inhalt des Satzes ab. Es schliessen sich nämlich die drei Fälle nicht notwendig aus. Wenn z. B. P. sein Evangelium vorlegte aus Besorgnis, dass er etwa vergeblich laufe, so that er es in der Absicht, dass er nicht etwa vergeblich laufe, und möglicher Weise in der Form einer Frage, ob er etwa vergeblich laufe. Wer also den ersten Fall annimmt, gibt implicite auch die Finalbedeutung zu. Umgekehrt, wenn P. die Vorlage machte zur Prüfung der Frage, ob er nach dem Urteil der Jerusalemiten vergeblich laufe, so hatte er wohl die Besorgnis, dass er nach deren Urteil vergeblich laufe, und zugleich die Absicht, diese Besorgnis zu beseitigen. Also ist im dritten Fall der erste und zweite eingeschlossen. Somit erscheint der widerliche Streit neuerer Ausleger, die in schroffstem Gegensatze bald den einen, bald den andern Fall für „sprachlich unmöglich" erklären [1]), ziemlich unnötig. Viel wichtiger ist die Frage, in welchem Sinne P. das εἰς κενὸν τρέχω versteht. Da es sich um die Wahrheit seines gesetzesfreien Heidenevangeliums handelt und um dessen Vorlage in Jerusalem, so kommen zwei Fälle in Frage: P. lauft vergeblich, wenn sein gesetzesfreies Heidenevangelium falsch, weil zum Heile ungenügend, ist entweder I. in Wirklichkeit oder II. nach dem Urteil der Jerusalemiten. Der erste Fall ist völlig ausgeschlossen; denn P. hatte durch göttliche Offenbarung (1,12.16) untrügliche Gewissheit, dass seine

[1]) So beschwert sich z. B. *Sieffert* z. St. über den „Machtspruch" eines *Holsten* und *Pfleiderer*, die seine Erklärung (Fragesatz) als „sprachlich unmöglich" ablehnen, er selbst aber spricht das grammatische Anathem ebenso feierlich über die finale Auffassung: „Sprachlich ist jene Erklärung gänzlich unmöglich".

Heilsverkündigung an die Heiden göttlich wahr und unabänderlich (1,11) ist, also hatte er diesbezüglich weder eine Besorgnis noch die Absicht, einen eigenen Zweifel zu beseitigen, und falls er die Frage stellte, ob er etwa vergeblich laufe, konnte er nicht bezwecken, sich selbst zu vergewissern, dass sein Ev. wirklich heilsgenügend sei, sondern nur, das Urteil der Jerusalemiten herauszufordern. Das aber gehört schon zum zweiten Fall. Dieser lässt wieder eine zwiefache Auffassung zu. Wenn nämlich nach dem Urteile der Jerusalemiten die gesetzesfreie Verkündigung des P. zum Heile ungenügend war, so „lief P. vergeblich" entweder 1. nach dem Urteile eben jener Jerusalemiten — unmittelbar —, insofern für sie „vergeblich laufen" und „gesetzesfrei predigen" identische Begriffe sind, oder 2. nach seinem eigenen Urteile und Befürchten — mittelbar —, insofern er sich die Gefahr nicht verhehlen konnte, seine apostolische Arbeit, die gegenwärtige wie die vergangene, werde umsonst sein, wenn seine gesetzesfreie Heidenpredigt in Jerusalem für ungenügend zum Heile angesehen werde; denn in diesem Fall war es den Gesetzeseiferern leicht, unter Berufung auf die Anschauung der Muttergemeinde und der Urapostel die paulinischen Heidenchristen zur Annahme des Gesetzesevangeliums zu bewegen, und soweit die Heidenchristen trotzdem ihrem Apostel und seiner Lehre treu blieben, musste die Heidenkirche als eine Sekte erscheinen und das grosse Endziel des P. war vereitelt. Somit ergibt sich bei der ersteren Auffassung der Gedanke: Ich legte denen in Jerusalem mein Evangelium vor, a) in der Besorgnis, dass etwa, b) in der Absicht, dass nicht etwa, c) zur Prüfung der Frage, ob etwa — nach ihrem Urteil ich vergeblich laufe oder gelaufen wäre. Hiebei erschiene es allerdings etwas unnatürlich und gekünstelt, zu a) und b) zu ergänzen „nach ihrem Urteil" und es würde sich empfehlen, einen Fragesatz anzunehmen. Bei der zweiten Auffassung ist der Gedanke: a) in der Besorgnis, dass etwa, b) in der Absicht zu verhüten, dass nicht etwa, (kurz: damit nicht etwa), c) zur Prüfung der Frage, ob etwa — mein erstrebter Endzweck vereitelt werde. Hiebei passt besser a) und b), aber auch c) ist nicht ausgeschlossen. Wir entscheiden uns für diese zweite Auffassung aus folgenden Gründen: 1. Die erstere Fassung setzt voraus, dass die Gesetzeseiferer etwa das Schlagwort gebrauchten: Den Heiden das Ev. ohne Verpflichtung zum Gesetz verkünden, wie es P. thut, heisst ins Leere laufen. Aber davon findet sich keine Spur, vielmehr ist der Ausdruck εἰς κενὸν τρέχειν eine echt paulinische Wendung: Phil. 2,16; vgl. auch 1. Thess. 3,5; 2,1; 1. Cor. 15,14; 15,38; 2. Kor. 6,1. 2. Ein Besorgnis- oder Absichtssatz enthält naturgemäss das Urteil des Subjektes, nicht eines Dritten. Auf die Frage aber, ob die gesetzesfreie Heidenpredigt des P. zwecklos sei, hätten auch die eifrigsten Gesetzler geantwortet: durchaus nicht; sie ist vielmehr sehr zweckdienlich, die Heiden zu gewinnen (vgl. Gal. 1,10; ferner die Proselyten in ihren Abstufungen), nur bedarf das verdienstliche Werk noch der Vollendung durch Auflage des Gesetzes. 3. Die Annahme eines Besorgnis- und Absichtssatzes wird durch den griechischen Sprachgebrauch vielmehr begünstigt als die eines Fragesatzes. *Holsten* behauptet geradezu: „Der mit μήπως eingeleitete Satz kann nach jeder Grammatik nur als Ausdruck einer Befürchtung gefasst werden. *E. Winer*, Gr. 5. Aufl. § 60,2 ff. *A. Buttmann*, Gr. p. 303. *Kühner*,

Gr. Gr. II, 394,6. 507.7.8, 589,6 u. Anm. 4. Dazu kommt, dass μήπως im N. T. nur Exponent eines Begehrungssatzes ist, dem die Stimmung der Furcht zu Grunde liegt. Das mit μήπως eingeleitete Satzglied kann also nur Ausdruck der Besorgnis des P. sein. Jede andere Fassung ist sprachlich falsch" [1]). Nur ist mit der Befürchtung hier auch die Absicht gegeben, den vorausgesetzten Grund der Befürchtung — etwaige judaistische Anschauungen in der Muttergemeinde — gegebenenfalls zu beseitigen. 4. Der Gedanke des Fragesatzes, „ob ich etwa nach ihrem Urteil ein falsches, zum Heil ungenügendes Evangelium verkünde", liegt in dem „Vorlegen des Ev." schon eingeschlossen. 5. Ähnliche Stellen wie Gal. 4,11; Phil. 2,16; 1. Thess. 3,5 sprechen dafür, dass P. nicht den nächsten Zweck seines Wirkens (Versetzung in den Heilsstand), sondern die Endziele (Bewahrung im Glaubensstand u. s. f.) im Sinne hat. 6. P. hat bei seiner Darstellung die jetzige Situation in Galatien im Auge und will den Lesern zu verstehen geben, wie sie leichtfertig sich bethören liessen, während er jederzeit darauf bedacht war, der Gefahr solcher Verführung möglichst vorzubeugen, vgl. 2,5; 2,14. Wir dürfen die Worte „auf dass die Wahrheit des Ev. Bestand behielte bei euch Heidenchristen" 2,5 fast als erläuternde Umschreibung unseres Satzes 2,2 ansehen. 7. Der Indikativ ἔδραμον (vgl. Gal. 4,11; 1. Thess. 5,3) steht der finalen Fassung nicht im Wege. Denn wenn in Absichtssätzen der Indikativ einer historischen Zeitform nur steht, wenn der Haupt- und Nebensatz Unwirkliches ausdrückt [2]), so trifft diese Bedingung hier gut zu. Paulus will sagen: Ich legte ihnen mein Evangelium vor [um zu erfahren, ob sie etwa dessen gesetzesfreien Charakter beanstandeten], damit ich nicht etwa [wenn ich die etwaige Beanstandung nicht beseitigen würde] vergeblich liefe oder gelaufen wäre. Dass P. Unwirkliches gern im Indikativ ausspricht, erhellt sehr deutlich aus 1. Kor. 15,13 ff. Demnach haben wir nicht nötig, vor μήπως ein φοβούμενος in Gedanken zu ergänzen, sondern können mit der Vulgata den Satz direkt final fassen. [Indirekt ergibt sich derselbe Sinn aus der Annahme des Ausdrucks einer Befürchtung, da „in der Befürchtung, dass ich etwa" hier identisch ist mit „in der Absicht, damit ich nicht etwa"]. 8. Der Doppelausdruck „laufe oder gelaufen bin", erscheint müssig, wenn der Sinn ist: „zur Prüfung der Frage, ob ich etwa mit meiner gesetzesfreien Verkündigung ohne Heilserfolg predige oder gepredigt habe", erhält aber bei unserer Fassung einen gewichtigen Inhalt: P. hatte weniger Sorge, dass seine gegenwärtige Arbeit erfolglos sei d. h. er konnte hoffen, dass er da, wo er gerade weile und persönlich wirke, den Judaismus fernhalten werde, aber er fürchtete, dass hinter seinem Rücken, nach seinem Abgang von Syrien und Cilicien, die Heidenchristen um das wahre Ev. betrogen werden könnten — wie es nunmehr in Galatien der Fall war —, also seine vergangene Arbeit erfolglos sei, insbesondere dass das Endziel seiner geschehenen Arbeit, die Vereinigung der gesetzesfreien Heidengemeinden mit den gesetzestreuen Judengemeinden zur grossen Gesamtkirche vereitelt werde. 9. Den Autoritäten d. i. den Alt-

---

[1]) *Holsten*, Ev. d. P. I. S. 145.

[2]) *Kühner*, Gr. Gr. II, 903.

aposteln brauchte P. nicht die Frage vorzulegen, ob seine gesetzesfreie Predigt zum Heile genüge. Nach unserer Überzeugung wusste er damals schon bestimmt, dass seine Amtsgenossen die Gesetzesbeobachtung nicht für heilsnotwendig hielten. Wohl aber musste er ihnen in einer Privatbesprechung sein Missionsverfahren darlegen, zu dem Zwecke, um die von Seite der Falschbrüder drohende Gefahr für den Erfolg seiner Wirksamkeit abzuwenden. 10. Der Anschluss ἀλλά 2,3 und διὰ δέ 2,4 passt sehr gut zu unserer Auffassung. — ἀναγκάζειν heisst zwingen, drängen (Vg. gut „compellere"), gleichviel ob mit oder ohne Erfolg, ob physisch oder moralisch, ob direkt oder indirekt; 2,14 steht das Wort von einem gar nicht beabsichtigten, nur indirekt durch das Beispiel gegebenen versuchten Zwang; desgleichen 6,12 von einem bis dahin erfolglosen Zwange, also von einem blossen Versuche zu zwingen. Somit besagt οὐδὲ Τίτος ἠναγκάσθη unmöglich: „Bei Titus wurde zwar ein Zwang versucht, aber durch den energischen Widerstand des P. abgewehrt"; das wäre das gerade Gegenteil von dem, was die Worte sagen: „Es wurde kein Zwang versucht. — ἀλλά wehrt den Gedanken ab, der nahegelegt war: Es war zu befürchten, dass die Muttergemeinde oder doch ein Teil ihrer Mitglieder die Beschneidung der Heidenchristen wünsche. Aber das war nicht im mindesten der Fall.

Die Geschichtsaussage nebst Erläuterung.

Etwa ein Jahrzehnt hindurch war P. ununterbrochen in Syrien und Cilicien für die Ausbreitung des Ev. unter der Heidenwelt thätig, ohne dass von Jerusalem aus ein Einspruch oder irgend welche Beanstandung seiner gesetzesfreien Verkündigung erfolgte. Eine lange Zeit! Gegenüber der rastlosen Wanderung, dem kühnen Vorwärtsdringen, den überraschenden Erfolgen in weiten Ländern, die uns eine spätere Zeit zeigt, scheint dies fast ein stilles und bescheidenes Wirken. Und doch steht es an Bedeutung und Grösse jenem folgenden nicht nach. Wir begreifen, dass die Erinnerungen an das Einzelne, was hier geschah, nachher zumeist verschwunden sind. Aber dieses mühevolle Werk ist der feste Unterbau für alles Folgende. Es sollte, als sein gesetzesfreies Evangelium angefochten wurde, den bleibenden Beweis für die Wahrheit seiner Grundsätze geben, den Beweis liefern, dass seine Arbeit ein Werk Gottes war [1]). Es kam nämlich eine Zeit, da die freudige Berufsarbeit des P. in der syrisch-cilicischen Mission eine Störung erlitt. Er bekam Grund zur Befürchtung, dass die Christen in Judäa nicht mehr wie bisher sein Wirken mit Lobpreis zu Gott aner-

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 86.

kannten, dass vielmehr ein Teil der Gläubigen Jerusalems an seiner Missionslehre und Missionspraxis Anstoss nehme; er musste besorgen, wenn ein Misstrauen gegen seine Person und Wirksamkeit — vielleicht infolge von Missverständnissen — in der Mutterkirche die Oberhand gewinne, werde das Ziel seiner Thätigkeit — der dauernde Bestand der Wahrheit d. i. der Gesetzesfreiheit des Ev. bei den Heidenchristen und die lebensvolle Einheit der Gesamtkirche — nach menschlichem Ermessen vereitelt werden und seine ganze Arbeit, die gegenwärtige wie die bisherige, sei umsonst gewesen (2,2). Er entschloss sich, sein Heidenevangelium in Jerusalem vorzulegen, um die Situation zu klären, Missverständnisse zu beseitigen und künftigen Gefahren vorzubeugen. Bevor nun in dem vorliegenden Bericht P. über die Veranlassung der Befürchtung und somit über den tieferen Grund seines Reiseentschlusses Aufschluss gibt (2,4—6 b), erzählt er die Reise selbst, ihre wichtigsten Umstände und ihren nächsten — überraschenden, weil unerwartet günstigen — Erfolg.

Er ging mit Barnabas hinauf, diesem seinem treuen Genossen in der Heidenmission, der in Jerusalem von früher her wohl bekannt und hochverehrt war, nahm aber auch den unbeschnittenen Heidenchristen Titus, der vermutlich schon damals als Missionsgehilfe mit ihm arbeitete, an seiner Seite mit sich (1,1), wohl in der Absicht, auf eine Probe es ankommen zu lassen, wie sich die judäische Christenheit dem gesetzesfreien Heidenchristentum gegenüber stellen werde. „Gemäss einer Offenbarung ging er hinauf“ (2,2); der Ausdruck — nicht die „Offenbarung“ an sich, sondern das „gemäss“ — weist auf ein tief in Sorge aufgeregtes Gemütsleben des P. hin, das Ruhe und Gewissheit von Gott begehrte [1]); nicht etwa hatte er darüber den geringsten Zweifel, ob seine Lehre und Praxis der Heidenmission die richtige sei, sondern über die praktische Frage war seine Seele von Zweifel und Angst des Zweifels zerrissen, ob er nach Jerusalem gehen und kurzer Hand Klarheit schaffen dürfe; in seinem eigenen Erwägen der Sachlage hielt er es nämlich einesteils für angezeigt, ja notwendig, eine Klarstellung der Dinge, eine offene Aussprache der Meinungen und eine Stellungnahme der Muttergemeinde zur Heidenchristenfrage zu veran-

[1]) Vgl. hiezu *Holsten* l. c. S. 16 und 144 gegen *Weizsäcker* l. c. S. 154.

lassen, anderenteils aber auch für bedenklich, einen Schritt zu wagen, der eine Art von Herausforderung der Jerusalemiten bedeutete und unter Umständen eine Spaltung der judäischen Gemeinden, ja neue Stürme der Verfolgungen für die Mutterkirche hervorrufen konnte; — da gab eine Offenbarung den Ausschlag; durch sie erhielt er die göttliche Weisung, das zu thun, was er nun that, und ohne Zweifel zugleich die göttliche Versicherung eines günstigen Ausgangs der Sache im Allgemeinen. So konnte er mit froher Siegeszuversicht nach Jerusalem gehen, wennschon zugleich [1]) mit banger Besorgnis, dass er den Sieg vielleicht mit schweren Kämpfen erringen müsse. „Er legte das Evangelium vor, das er unter den Heiden verkündete", sowohl den Gläubigen in Jerusalem im Allgemeinen — wie es scheint, in einer Gemeindeversammlung — als speziell, in einer Privatbesprechung, den Häuptern, den Autoritäten, d. i. den anwesenden Altaposteln. In der allem Anscheine nach anzunehmenden öffentlichen Versammlung der Gemeinde verfuhr er vermutlich so, dass er über den Fortgang des Missionswerkes und über die Erfolge seiner Heidenpredigt Bericht erstattete und dabei kein Hehl daraus machte, dass er die Heiden ohne Beschneidung und Gesetz in die Kirche aufnehme. Sein Vortrag war in seiner Absicht gewissermassen eine Herausforderung der Gemeinde, ihm zu sagen, ob sie gegen sein Heidenevangelium etwas einzuwenden habe, obschon er es höchst wahrscheinlich vermied, direkt und ausdrücklich die Frage zu stellen und etwa anwesende Gegner zu provozieren; in der Privatkonferenz mit den Autoritäten veranlasste er ohne Zweifel einen offenen Meinungsaustausch über die schwebenden Fragen. Der Zweck, den er bei dieser doppelten Vorlage im Auge hatte, war, seine Sache sicherzustellen, „damit er nicht umsonst laufe oder gelaufen sei". Was er mit diesen Worten sagen wollte, verstanden die Galater recht gut. Er hat diesen im Eingang des Briefes gesagt und spricht es im Verlauf des Schreibens wiederholt aus, dass sie durch Annahme des Beschneidungsevangeliums von Gott und von der Gnade Christi abfallen und die Frucht der apostolischen Mühe und Arbeit vereiteln würden. Eben diese Gefahr, dass die heiden-

[1]) Gegen die Einwendungen von *Dalmer* l. c. S. 47 und *Sieffert* l. c. S. 90.

christlichen Gemeinden durch trügerische Beschneidungsprediger um das unersetzbare Gut des lauteren Evangeliums (2,5) betrogen und so die Erfolge der Heidenmission in Frage gestellt würden, sah damals Paulus voraus und wollte sie, noch ehe sie ernsthaft drohte, ein für allemal aus der Welt schaffen. Er wollte sein bisher unangefochtenes Evangelium der Gesetzesfreiheit in Jerusalem zur Anerkennung bringen lassen und die Muttergemeinde nötigen, Stellung zu nehmen gegen gewisse Gesetzeseiferer, die, wenn sie folgerichtig verfuhren, darauf hinzielen mussten, den Heidenchristen das jüdische Gesetz aufzuzwingen, wodurch das Evangelium Christi gefälscht und verkehrt würde (1,7). Um so mehr hielt er es für notwendig, sich des ausdrücklichen Einverständnisses der Jerusalemiten mit seiner Lehrverkündigung zu versichern, weil er vermutlich im Begriffe stand, das bisherige Missionsgebiet zu verlassen und das Evangelium in fernere Länder zu tragen. Da wollte er zuvor die syrisch-cilicischen Gemeinden in volle Sicherheit bringen: Die feierliche Sanktion des Status quo durch die Mutterkirche sollte gegenüber etwaigen Verführungsversuchen von Gesetzeseiferern die festeste Deckung und Gewähr bieten. Was war nun der Erfolg der Vorlage? Das nächste Ergebnis war ein ganz unerwartetes. Wegen der Behauptungen gewisser Leute hatte sich P. darauf gefasst gemacht, dass — zwar nicht von der Mehrheit der Gemeinde und noch weniger von den Altaposteln, aber doch — von einem Teil der Gemeinde die Forderung gestellt werde, die Heidenchristen dem Gesetze zu unterwerfen; er war darauf gefasst, dass es vielleicht einen hitzigen Streit mit den Gesetzeseiferern absetzen werde. Aber das traf nicht ein. Weder in öffentlicher Gemeindeversammlung noch in der Privatberatung mit den Angesehenen wurde sein Heidenevangelium und Missionsverfahren missbilligt oder irgendwie beanstandet. Am ehesten war zu erwarten, dass der anwesende Titus wenigstens indirekt — durch Ausschluss vom brüderlichen Verkehr — gezwungen würde, die Beschneidung anzunehmen. Von ihm wussten doch Alle, dass er ein unbeschnittener Hellene sei, und er verkehrte an der Seite des P. mit den Jerusalemischen Judenchristen und mit ihren Häuptern; da konnte es doch scheinen, dass P. sich selbst durch den engen Verkehr mit ihm verunreinige und noch dazu dessen verunreinigenden Verkehr auch den Christen in

Jerusalem aufdrängen wolle. Aber Titus wurde keineswegs wie ein Unreiner gemieden und in keiner Weise etwa durch Verweigerung der Tischgemeinschaft, geschweige durch einen Rat oder einen Wunsch oder gar durch direkte Forderung gedrängt oder zu zwingen versucht, sich beschneiden zu lassen (2,3).

Die Nichtbeanstandung des gesetzesfreien Heidenevangeliums und des unbeschnittenen Reisegefährten Titus war der erste, mehr negative Erfolg des Jerusalembesuchs und der Doppelvorlage. In der Versammlung der Gemeinde schloss sich an die vorauszusetzende Berichterstattung des P. über die Heidenmission, wie es scheint, keinerlei Diskussion, jedenfalls keine Streitverhandlung an; denn hätte eine solche stattgefunden, so musste P. sie im Briefe erwähnen — oder er hätte sich der Gefahr ausgesetzt, von den in Galatien noch mitten in der Arbeit begriffenen Gegnern der unehrlichen Verschweigung oder sophistischen Verdunkelung der wichtigsten Thatsachen beschuldigt zu werden. Wer will dem P. — ganz abgesehen von der Gefährdung seines lauteren Charakters — zutrauen, dass er höchst ungeschickt eine so starke Waffe gegen sich den in Galatien anwesenden Judaisten in die Hand gegeben hätte durch eine nicht einwandfreie Darlegung der Jerusalemer Vorgänge?

(Anmerkung: Überaus wunderlich und ergötzlich zu lesen ist, was hochangesehene Kritiker aus dem Satz„ Nicht einmal Titus wurde gezwungen“ herausgelesen und phantasiert haben. *Weizsäcker* (Ap. Z. S. 160): „Es ist doch ziemlich durchsichtig, dass die Beschneidung des Titus nicht das einzige war, was überhaupt von jener Seite gefordert wurde. Die Forderung selbst ging offenbar [!] weiter; sie ging dahin, dass die Heiden überhaupt beschnitten werden mussten. [Aus Apg. 15 eingetragen!] Das war die Antwort jener Partei auf die Darlegung des P. Das mindeste aber, was man ihm dann abverlangte, war, dass der heidnische Mann, den er in ihre Gemeinde eingeführt hatte, wenigstens sich der Forderung unterwerfe, um für sie selbst und die ganze jüdische Umgebung den Anstoss ihres Verkehrs mit ihm hinwegzuräumen. P. und seine Genossen haben auch dies unbedingt abgelehnt. Es bleibt zu bemerken, dass P. nur von seinem und des Barnabas Widerstand redet. Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Urapostel zum Nachgeben geraten hätten“. Ähnlich *Holsten* (Ev. d. P. I. S. 18: „Es wurde also

in der Gemeindeverhandlung zunächst die Beschneidung aller heidnischen Gläubigen als eine religiöse Notwendigkeit gefordert. Und diese Forderung stellten wohl die folgerichtig Denkenden. Die Gemeinde jedoch verwarf diese folgerichtige Forderung. Jetzt verlangte man wenigstens die Beschneidung des Titus, des Apostelgehilfen. P. solle bei seiner Verkündigung sich wenigstens nicht mit Männern umgeben, an denen sein widerjüdischer Grundsatz „weder Beschneidung gilt noch Vorhaut“ lebendig zur Anschauung kam. Es hat den Anschein, als ob nach Verwerfung der folgerichtigen Forderung ein Vermittlungsantrag der Halbheit gestellt wurde, durch welchen man den Schein retten wollte, nachdem man das Prinzip durchzusetzen sich nicht hatte überwinden können. Aber P. hasste die Halbheit und erkannte hier die Gefahr derselben“. Nach *Lipsius* z. St. „erscheint die Forderung [betr. des Titus] als ein Vermittlungsantrag, der aus der Mitte der jerus. Gemeinde (ob von den älteren Aposteln? ist fraglich) erhoben“, „aber durch die Standhaftigkeit des P. abgewiesen wurde“. Auch nach *Hilgenfeld* (Galaterbrief S. 56 f., Einl. S. 228, Z. f. w. Th. 1884 u. 1888) und *Holtzmann* (Handkom. zu Apg. 15,34 S. 384) kam es zu einem scharfen Konflikt und es erscheint die Abwehr der Beschneidung des Titus als eigenste Errungenschaft des P. und Barnabas, die Urapostel stehen mehr auf Seite seiner Gegner. Allerdings hat die Tübinger Schule Recht, dass sie behauptet: „Wenn ein Zwang versucht wurde und die Forderung wäre nur seitens früherer Pharisäer erfolgt, von P. aber mit Unterstützung der Altapostel und der weit überwiegenden Gemeindemehrheit siegreich abgewehrt worden, (wie Apg. 15 erzählt wird), so musste P. diese positive Mitwirkung der Mehrheit und der Gemeindehäupter im Briefe ausdrücklich erwähnen; denn das war den Galatern und ihren Verführern gegenüber das stärkste Argument, das er vorbringen konnte“. Aber rasch fertig machte die Kritik den Trugschluss: „Nun aber erwähnt P. nichts davon, dass die Urapostel gemeinsam mit ihm die Forderung bekämpften; also standen sie mehr auf Seite seiner Gegner“. Der richtige Untersatz muss lauten: „Nun standen die Urapostel nach 2,6 ff. zweifellos auf der Seite des P. Wenn er aber trotzdem nichts von deren Mithilfe in der Abwehr der judaistischen Forderung berichten kann, so gab

es damals überhaupt nichts abzuwehren: es wurde gar keine Forderung gestellt, gar kein Zwang versucht. — Schon die alten griechischen Ausleger haben in 2,3 keine Streitverhandlungen ausgesagt gefunden und in neuerer Zeit ist besonders *Spitta* (Apg. S. 204 ff.) für diese richtige Erkenntnis eingetreten, aber leider mutet uns dafür *Spitta* zu, eine andere ebenso unhaltbare Deutung anzunehmen: Titus habe freiwillig die Beschneidung angenommen!)

Wie lässt sich aber die Thatsache erklären, dass in Jerusalem auch nicht der leiseste Versuch gemacht worden sein soll, dem Titus die Beschneidung aufzunötigen? P. gibt im Nachfolgenden ziemlich klaren Aufschluss. Ohne Zweifel zählte damals die Muttergemeinde solche Mitglieder, welche die Beschneidung der Heidenchristen wünschten. Die Urapostel hatten wichtige Gründe, mit diesen Gesetzeseiferern es nicht zu verderben, und sie werden den P. dafür gewonnen haben, dass er die prinzipielle Seite der Gesetzesfrage bei der Gemeinde nicht hervorkehrte und überhaupt äusserst vorsichtig auftrat. Es war ja in der That zu befürchten, dass durch Aufrollen der Heidenfrage und durch einen Mehrheitsbeschluss zu Gunsten der Gesetzesfreiheit die eifrigsten Gesetzesverfechter aufgereizt würden und durch eine offizielle Verbrüderung der messiasgläubigen Juden mit den gesetzlosen Heiden der Ruf der jungen Christengemeinde in den Augen des jüdischen Volkes ernstlich gefährdet und ihr Ruhm der Gesetzestreue schwer erschüttert werden möchte, was natürlich auf den Erfolg der Mission unter Israel nicht günstig wirken konnte. P. seinerseits war gern einverstanden, dem Wunsche der Altapostel zu willfahren und die öffentliche Verhandlung und Entscheidung der Gesetzesfrage zurückzustellen, wenn ihm nur zugesichert wurde (2,6—9), dass auf andere Weise jegliche Störung durch Gesetzeseiferer von seinem Missionsgebiet ferngehalten werde. Er wird es also in der Gemeindeversammlung sorgsam vermieden haben, durch prinzipielle Erörterung seines Missionsverfahrens die Gesetzeseiferer herauszufordern. Die Mehrzahl der Zuhörer wird aber an der gesetzesfreien Heidenpredigt immer noch wenig Bedenken gefunden haben, da auch die jüdischen Proselyten nicht zur Beschneidung verpflichtet wurden und die endgiltige Stellung der unbeschnittenen Glaubensbrüder zum christusgläubigen Israel noch nicht geklärt war.

Wenn zudem P. und Barnabas, wie wir aus V. 10 mit hoher Wahrscheinlichkeit folgern dürfen, damals eine Liebesgabe der antiochenischen Gläubigen für die notleidenden Brüder der Mutterkirche überbracht haben, so trug dieser Umstand viel dazu bei, dass die grosse Masse der Judenchristen an der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen, die durch Bethätigung der Bruderliebe sich gerade in so günstigem Lichte gezeigt hatten, vorerst keinen Anstoss nahmen oder wenigstens keine gesetzliche Forderung stellten. Dann werden aber auch etwa anwesende zielbewusste Gesetzler die Gelegenheit für durchaus ungeeignet gehalten haben, gegen die gefeierten Heidenmissionare öffentlich aufzutreten. Ohnehin haben die Gegner des P. durch ihre Taktik in der folgenden Zeit genugsam bekundet, dass sie es stets vorzogen, den Heidenapostel hinterrücks und mit unlauteren Mitteln zu befehden, um möglichst im Trüben zu fischen, anstatt den offenen Kampf mit ihm zu wagen. So werden sie auch damals mit kluger Berechnung geschwiegen haben, um den P. in Sicherheit zu wiegen und ihr Ziel auf Umwegen mit mehr Aussicht auf Erfolg anzustreben. Übrigens sagt P. nicht ausdrücklich, dass er den Gläubigen („ihnen“) zu Jerusalem in einer grossen Gemeindeversammlung seine gesetzesfreie Heidenpredigt vorgelegt habe. Seiner Aussage wird auch die Auffassung gerecht, dass er den Gläubigen, soweit er solche überhaupt traf und Anlass und Gelegenheit passend hielt, sein Missionsverfahren mitteilte[1]). Ja es gibt alte und neuere Ausleger[2]), die nur eine einzige Vorlage, nämlich in der Privatbesprechung mit den Autoritäten, ausgesagt finden, — doch

---

[1]) Vgl. *Overbeck* zu Apg. 15 (S. 218), der eine förmliche, offizielle Versammlung der Gesamtgemeinde (des Charakters und Inhalts von Apg. 15) mit Recht Gal. 2 entschieden ablehnt, aber „die Möglichkeit einer, ja unbestimmt vieler Besprechungen und Zusammenkünfte des P. mit anderen Personen der Urgemeinde“ zugibt und diese Annahme für wahrscheinlich und selbstverständlich erklärt.

[2]) Vgl. *Chrysostomus* z. St.: Abgesondert, nicht öffentlich und rückhaltlos (κοινῇ, παρρησίᾳ) machte er die Vorlage; denn „zu Jerusalem nahmen Alle Anstoss daran, wenn Jemand das Gesetz übertrat, wenn Jemand gegen die Beschneidung redete“. „Die Apostel forderten nicht die Beschneidung des Titus. . . . Obschon die Gegner in die Apostel drangen und den Stand der Sache wussten, liessen sich die Apostel doch nicht bewegen, die Beschneidung zu befehlen“. *Baur*, Paulus I. S. 132 ff.: „und zwar speziell“.

wohl mit Unrecht. Aber jedenfalls liegt der Schwerpunkt des Berichtes in eben dieser Privatverhandlung und in der Stellungnahme der Altapostel zu der augenblicklichen Situation. Nur davon handelt denn auch die weitere Darlegung 2,4—10.

Zweck der Aussage: Die Judaisten in Galatien behaupteten allem Anscheine nach, dass die Christen in Judäa nur das gesetzliche Ev. als das wahre anerkennen und dass P. in Jerusalem von den Altaposteln näher unterwiesen wurde und vor denselben das Gesetzes-Ev. als das richtige und vollkommene anerkannt habe. Demgegenüber legt P. im Bericht von seinem zweiten Jerusalembesuch vor Allem Gewicht darauf, dass er erst 14 J. nach der Berufung diesen Gang gemacht habe und weit entfernt, der Unterweisung durch Menschen zu bedürfen, gerade in diesem Fall wieder einer eigenen Offenbarung gefolgt sei. Letztere ist 1,12 b nicht mitgedacht — denn die dort gemeinte war längstens in Arabien abgeschlossen —, aber hier als die einzige unter vielen, die ohne Zweifel P. seit jener 1,16 a genannten empfangen hat, eigens erwähnt, weil trotz der 14 J. der Schein entstehen konnte, dass P. in Jerusalem etwas gelernt oder doch die Reise mit dem Gedanken angetreten habe, seine Lehre nach Umständen berichtigen oder ergänzen zu wollen. Zwar meinen die meisten Ausleger, nach den 14 J. könne von einem Lernen des Ev. keine Rede mehr sein; aber berichtigen kann man seine Anschauung auch nach später Zeit und deshalb wehrt P. solchen Gedanken eigens ab. Nach *Spitta* [1]) und *J. Weiss* [2]) hätten die Judaisten behauptet, Titus sei zur Beschneidung gezwungen worden, und Paulus versichere, Titus habe sich freiwillig beschneiden lassen (schon in Antiochien). Aber V. 3 redet von Vorgängen in Jerusalem und ἀλλά weist auf das Gegenteil der Besorgnis, es könnte die Beschneidung gefordert werden. Von Titus, diesem lebenden Beweis des kampflosen Sieges, den P. in Jerusalem davongetragen, haben die Judaisten weislich geschwiegen, aber auch P. hatte den Galatern bisher von jenem Triumphe nichts mitgeteilt; deutlich berichtet er hier zum ersten Mal von jenen Vorgängen und überhaupt von Falschbrüdern.

---

[1]) Die Apg., ihre Quellen u. s. f. S. 194 ff.

[2]) Studien und Kr. 1893, S. 506 ff.

§ 35. Der Anlass zur Vorlage des gesetzesfreien Heidenevangeliums. Gal. 2,4—6.

[4] *Wegen der nebeneingedrungenen falschen Brüder aber, welche nämlich neben herein sich eingedrängt hatten, auszukundschaften unsere Freiheit, die wir in Christo Jesu haben, um uns zu verknechten,* [5] *welchen wir auch nicht auf eine Stunde gewichen waren durch die* (geforderte) *Unterwerfung, damit die Wahrheit des Evangeliums bei euch* (Heidenchristen) *Bestand erhielte.* [6] *Von Seite der Vielgeltenden her aber wie beschaffen* (= wie angesehen durch deren vorgebliche Sendung und Beauftragung) *sie* (die Falschbrüder) *einstmals waren, gilt mir gleich — vor Gott gilt kein Ansehen der Person —; mir nämlich haben die Geltenden nichts* (zur Darnachachtung Verbindliches) *dazu vorgelegt.*

Zur Erklärung: Das abgerissene διὰ δὲ τοὺς ψ. ist entweder anakoluthisch aus dem Nachfolgenden zu ergänzen oder als erläuternder Zusatz zum Vorausgehenden zu ziehen. Die jetzigen Ausleger wollen meist aus V. 5 ergänzen „gaben wir nicht nach". Allein abgesehen von der grossen Härte, wofür sich kein zweites Beispiel aus P. nachweisen lässt, geht dies aus dem Grunde nicht an, weil P. und Barnabas in Jerusalem keine Forderungen gestellt erhielten, also auch keinen Widerstand zu leisten brauchten. Die Ergänzung aus dem Nachfolgenden wäre erst von V. 7 ab zu suchen. Viel einfacher und durch den Zusammenhang geboten ist die Zurückbeziehung auf V. 1—3 als nachträgliche nähere Bestimmung, nicht zu einem einzelnen Wort, sondern entweder zum Ganzen oder zum Absichtssatz μήπως, so dass vielleicht V. 3 ἀλλά.. als Parenthese zu betrachten ist. „Wie man auch ergänzen mag, der Sinn kann nur sein: wegen der falschen Brüder aber war es zu dieser Streitsache über die Beschneidung gekommen, oder sah ich mich veranlasst, diese ernstlichen Schritte zur Behauptung meiner evangelischen Grundsätze zu thun" [1]). Diese Leute, deren Auftreten ihn zur Vorlage des Ev. veranlassten, nennt P. „falsche Brüder" nach ihrer Stellung zur christlichen Kirche überhaupt, „nebeneingedrungene" wohl nach ihrer Stellung zur antiochenischen Kirche. Die beiden Relativsätze οἵτινες V. 4 und οἷς V. 5 sind

[1]) *Baur*, Paulus I. S. 139.

als solche zu belassen und plusquamperfektisch zu fassen, so dass die Aussage dem V. 1—3 Gesagten gegenüber als vorgängig gedacht ist und in Antiochien spielt, wohin auch das Zeitwort παρεισῆλθον weist [1]). — V. 6 wird gleichfalls von den Meisten anakoluthisch gefasst; P. habe den Satz passivisch angefangen, nach drei Zwischensätzen mit γάρ wieder aufgenommen und aktivisch vollendet. Allein 1. das wäre „das Muster einer verworrenen Struktur, wozu sich in der Bibel kaum ein zweites Beispiel findet“ [2]); 2. man sieht nicht ein, wozu P. einen Ausfall gegen die Vielgeltenden machen soll, der von dem Schein der Gereiztheit nicht freizusprechen wäre. Dass die Altapostel in persönlichem, vertrauten Verkehr mit Jesus während seines irdischen Wandels gestanden waren, das war ein wirklicher Vorzug, den herabzusetzen P. am allerwenigsten geneigt war. Er hatte keinen Grund, geringschätzig über die zu schreiben, die ihm damals die Bruderhand reichten, und es würde zu dem Zweck der Darlegung nicht passen, dass er über sie oder über eine frühere Qualität derselben despektierlich urteilte. Dieser Gegengrund gilt auch gegen alle anderen Deutungen, die mehr oder minder gekünstelt das Anakoluth beseitigen wollen, aber gleichfalls als Subjekt zu ὁποῖοι die Vielgeltenden ansehen, z. B.: „Von den Geltenden her etwas zu sein, wie beschaffen (angesehen) sie auch sein mochten“ [3]), oder einfacher „Seitens der Vielgeltenden ist der Umstand, wie beschaffen ..., mir gleich“ [4]), wobei ἀπό fast wie περί oder mehr partitiv genommen wird. Aber in der einfachsten Weise ergibt sich ein trefflicher Sinn, wenn wir eine blosse Inversion statt eines Anakoluths annehmen; wir brauchen nur das Komma vor ὁποῖοι zu streichen. Dann ist Subjekt „die falschen Brüder“, von denen bisher die Rede war, nicht aber die „Vielgeltenden“, die vielmehr erst am Schluss des Verses als neues Subjekt eingeführt werden. Das betonte

---

[1]) Vgl. schon *Reithmayr* z. St., der wenigstens den V. 4 mit Entschiedenheit auf Vorgänge in Antiochien bezieht.

[2]) *Reithmayr* z. St.

[3]) So mit Modifikationen *Burk*, *Klostermann*, *Sieffert*, *Spitta*, *J. Weiss*; siehe das Nähere in meiner Abhandlung „Erklärung von Gal. 2,6a“ im ‚Katholik‘ 1900 I. S. 481—498.

[4]) So die alten griechischen Erklärer, sowie *Reithmayr*, *Schäfer*; das Nähere siehe im ‚Katholik‘ l. c.

ἐμοί fordert einen Gegensatz im unmittelbar Vorausgehenden: „Mögen die falschen Brüder mit Recht oder Unrecht sagen, ihnen hätten die Vielgeltenden das gesetzliche Ev. zu verkünden aufgetragen“ und eben dies ist der Inhalt von V. 6a nach unserer Fassung. — ὁποῖοί ποτε ἦσαν wird von *Cornely*, *Sieffert* u. a. gedeutet: „wie beschaffen (angesehen) auch immer sie waren, nämlich damals als ich ihnen das Ev. vorlegte“. Aber es geht nicht an, ποτε im Sinne eines verstärkenden tandem zu fassen und gleichzeitig ein τότε mitzudenken. Das ποτε hat vielmehr seine gewöhnliche Bedeutung „einst“, „ehedem“, die Vulgata übersetzt richtig: aliquando; und das ἦσαν bezieht sich nicht auf den Zeitmoment der damaligen Verhandlungen, sondern, wie das ποτε anzunehmen nötigt, auf eine unbestimmt gelassene Zeit in der Vergangenheit. Die abschliessende Grenze dieser Vergangenheit ist schwerlich jene Privatkonferenz, so dass P. sagen würde: „Von Seiten der Altapostel genossen jene Falschbrüder allerdings ehedem ein gewisses Ansehen — doch das geht mich nichts an —; aber vom Augenblick jener vertraulichen Rücksprache hörte die Connivenz der Autoritäten auf“. Denn letzteres war nicht der Fall, wie der Auftritt in Antiochien 2,11 beweist. Allem Anscheine nach wird P. mitten in seinem geschichtlichen Berichte auf die Ereignisse der Gegenwart abgelenkt. Darauf weist das Präsens διαφέρει (V. 6) und die individualisierende Anrede an die Leser (V. 5), die doch zur Zeit der berichteten Vorgänge noch gar nicht Christen waren. Er hat die augenblickliche Lage in Galatien vor Augen: Die dortigen Beschneidungsprediger sind ja gleichfalls solche Falschbrüder, die sich auf ihr Ansehen bei den Uraposteln, ja sogar auf angebliche Beauftragung und Sendung (vgl. 1,1) berufen. P. kann nicht leugnen, dass in der That die Altapostel allzu lange gegenüber den gesetzeseifernden Agitatoren vertrauensselig handelten und diesen dadurch möglich machten, mit einem Schein des Rechtes die Autoritäten der Mutterkirche in Galatien auszuspielen. Aber absichtlich lässt P. die Zeitdauer unbestimmt und betont um so stärker zweierlei: 1. Die Zeit, wo die Beschneidungseiferer bei den Häuptern der Urkirche in Ansehen standen, ist vorbei. 2. Diese frühere Haltung der Autoritäten kümmert den P. bei der jetzigen Streitsache in Galatien nichts und darf die Galater nicht irremachen; denn durch die aus-

drückliche Anerkennung des gesetzesfreien Heidenevangeliums haben die Säulenapostel ihre thatsächliche Gesinnung und Stellungnahme derart festgelegt, dass ihr vorher und eine Zeit lang auch noch nachher den jetzigen Beschneidungspredigern entgegengebrachtes Vertrauen von diesen ganz mit Unrecht ausgebeutet wird. — οὐδέν μοι διαφέρει: macht mir keinen Unterschied, gilt mir völlig gleich, verschlägt mir nichts, der Thatbestand ist mir faktisch bedeutungslos. Dieses Urteil wird doppelt begründet: zuerst asyndetisch durch einen inneren allgemeingiltigen Grund, dann mit γάρ durch den äusseren, geschichtlichen Grund der Thatsachen. — πρόσωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει: Die Person sieht ja Gott bei einem Menschen nicht an = er ist nicht parteiisch für Jemand durch Rücksichtnahme auf das Urteil der Menschen, die nur das Äussere, aber nicht das Herz schauen können, er urteilt nicht nach hohem menschlichem Ansehen. Wenn also wirklich diese Falschbrüder so besonderes Ansehen bei den Vielgeltenden früher genossen haben, so folgt daraus gar nichts für den Wert ihrer Person und Absicht vor Gott; vielmehr sind die Autoritäten, die sich eine Zeit lang täuschen liessen, zu entschuldigen, da nur Gott ins Herz sieht.

Die Geschichtsaussage nebst Erläuterung.

P. hatte in Jerusalem einen Erfolg errungen. Seine gesetzesfreie Heidenpredigt wurde von keiner Seite beanstandet. Also — so könnte es scheinen — war die ganze Aktion unnötig gewesen, der Gang nach der jüdischen Metropole und die Vorlage seines Evangeliums überflüssig, seine Sorge unbegründet? Aus welchem Anlasse ging er denn eigentlich hinauf? Die Antwort auf diese Frage gibt nunmehr P., nachdem er, jedem Missverständnis vorzubeugen, in einer Zwischenbemerkung (V. 3) triumphierend betont hat, dass die Muttergemeinde selbst und deren anerkannte Autoritäten die Art seiner Heidenmission nicht im mindesten beanstandet haben: „Wegen der nebenherein eingedrungenen falschen Brüder“ haben die beiden Heidenmissionare jene Schritte gethan. Zum ersten Mal nämlich war dem P. und zwar in seinem Missionsgebiet die Anschauung entgegengetreten, dass das mosaische Gesetz auch im Neuen Gottesreiche

prinzipiell verpflichtende Kraft habe. In welcher Weise und mit welchen Zumutungen der pseudochristliche Judaismus damals die ersten Versuche machte, sich zur Geltung zu bringen, das können wir nur vermutungsweise aus den ganz allgemein gehaltenen Andeutungen des Apostels herauslesen. Gerade in dem vorliegenden Abschnitte (2,4—6) ist der knappe geschichtliche Bericht über die Ereignisse der Vergangenheit durch die Bezugnahme auf die Lage der Gegenwart, nämlich auf die judaistische Agitation in Galatien, beherrscht und beeinflusst.

P. nennt die Verfechter der Gesetzesverbindlichkeit „falsche Brüder", d. h. blosse Scheinchristen, weil sie zwar durch den Empfang der Taufe äusserlich in den Verband mit der Kirche eingetreten sind, innerlich aber, in Herz und Geist, das jüdische Wesen beibehalten haben. Da sie das Alleingenügen der Gnade Christi auf Grund des Erlösungstodes — also gerade das Wesentliche am Christentume — verkannten und leugneten, waren sie nur zum Scheine „Brüder" d. h. Christen. P. kennzeichnet sie näher als „nebenhereingekommene" d. i. widerrechtlich eingedrungene, entweder epexegetisch zur Benennung „Falschbrüder" = deshalb, weil sie eben als solche, die den rechten christlichen Glauben nicht teilen, kein Recht haben, in die christliche Brudergemeinschaft einzudringen, von Rechtswegen in die christliche Kirche gar nicht gehören, oder, was viel wahrscheinlicher ist, den folgenden Relativsatz antecipierend deshalb, weil sie in die paulinischen Missionsgemeinden unbefugt sich eingedrängt hatten. Jedenfalls ist mit dem gewählten Ausdruck (παρείσακτοι) der Begriff des Einschiebens von aussen her in einen abgeschlossenen Raum und zwar mit dem Nebensinn des Ungehörigen, des Sichhineinstehlens zu verbinden [1]).

Der Gedanke des Einschleichens, ohne durch Christus geeint zu sein, würde auf das Eindrängen in die christliche Kirche überhaupt weisen und auf den Begriff „Falschbrüder" zurückführen; dagegen führt der näherliegende Gedanke des Einschleichens ohne eine brüderlich wohlwollende Absicht zu haben, schon weiter und bereitet die folgende Aussage vor. Wohl zu beachten ist endlich, dass P. diese Störenfriede kurzweg, als

[1]) Vgl. Vg.: subintroducti; Steph. thes.: irreptitius, qui se clam insinuavit. *A. Schäfer* z. St.

wären sie den Galatern sehr gut bekannt, die nebeneingedrungenen Falschbrüder nennt; wenn auch nicht dieselben Personen, so sind es doch Leute der nämlichen Gesinnung, die jetzt, da P. schreibt, in Galatien so grosse Verwirrung verursacht haben und den Brief veranlassen. Gleich damals hat P. — das will er den Lehrern zu verstehen geben — die Absichten dieser gefährlichen Menschen erkannt. „Die da — fährt er fort — nebeneingedrungen waren, unsere Freiheit auszukundschaften, die wir in Christus Jesus haben, zu dem Zweck, um uns zu verknechten". Hier kann kein Zweifel bestehen, dass P. vom Eindringen in seine Missionsgemeinden — nicht in die Mutterkirche oder in die christliche Gemeinschaft überhaupt — redet. Denn nur dort wurde von der christlichen Gesetzesfreiheit Gebrauch gemacht; nur dort also gab es zu spionieren und für den Mosaismus zu erobern. An welchen bestimmten Ort in Syrien und Cilicien zu denken ist, ergibt sich aus dem Folgenden. Petrus kommt nachher zu Paulus nach Antiochien und die Art der Erwähnung dieser Stadt lässt schliessen, dass P. vor dem Gang nach Jerusalem sich daselbst befunden hatte und dass ebendort die Veranlassung zur Reise sich abgespielt hatte [1]). Es war also die Christengemeinde zu Antiochien, dieser Mittelpunkt der Missionsarbeit des P. und Barnabas, die Mutterkirche des Heidenchristentums, wohin sich die gesetzeseifernden Scheinchristen mit und neben willkommenen Gästen eingeschlichen hatten. Unter dem Titel der Brudergemeinschaft führten sie sich ein, aber ganz unbrüderlich waren die Hintergedanken und Absichten, die sie im Herzen mitbrachten. Als ihren nächsten Zweck bezeichnet P.: „Sie wollten unsere Freiheit auskundschaften, die wir in Christus Jesus haben". Diese Freiheit besteht darin, dass die Christusgläubigen auf Grund ihrer Lebensgemeinschaft — des mystischen Einsseins — mit Christus vom Joche des alttestamentlichen Gesetzes prinzipiell frei sind. Von der christlichen Freiheit machten die beiden Heidenmissionare Gebrauch, indem sie im Verkehr mit den Heiden die gesetzlichen Vorschriften über reine und unreine Speisen und über den häuslichen Umgang mit Unbeschnittenen ausser Acht liessen; desgleichen auch andere Judenchristen zu Antiochien, indem sie

[1]) Gegen *Weizsäcker* l. c. S. 159.

unbedenklich mit den gläubigen Heiden Tischgemeinschaft pflogen, was nach streng jüdischer Auffassung den Juden verunreinigte. Dass aber P. für seine Person mit der jüdischen Lebenssitte radikal gebrochen, alles spezifisch jüdische abgestreift und andere Judenchristen zu gleicher Emanzipation aufgemuntert, z. B. die Beschneidung der jüdischen Knäblein widerraten hätte, lässt sich durchaus nicht behaupten. Wir haben nicht den geringsten Anhaltspunkt dafür, dass P. nicht auch schon damals den Grundsatz gelehrt und bethätigt habe, den er später den Korinthern einschärfte: Jeder bleibe so, wie er berufen wurde, in nationaler und gesellschaftlicher Beziehung. (1. Kor. 7,17 ff.). Nur soweit Berufspflicht und Bruderliebe es nötig machten, stellte er die gesetzlichen Bestimmungen hintan; im Übrigen erachtete er die mosaischen Satzungen als bedeutungslos für das christliche Heil, beobachtete sie aber, soweit es leicht thunlich und das Prinzip der Gesetzesfreiheit nicht gefährdet war, als Bestandteile national-jüdischer Sitte und mit Rücksicht auf die Volksgenossen, um gläubige Juden gesetzestreuer Richtung nicht zu kränken und ungläubige Juden desto leichter zu gewinnen. Hingegen machten die gläubigen Heiden in Antiochien unumschränkten Gebrauch von der christlichen Freiheit, da sie ohne die Durchgangsstufe des Judentums und ohne Verpflichtung auf jüdische Gesetzlichkeit in das Christentum eingetreten waren; nur soweit kamen sie wahrscheinlich der jüdischen Sitte entgegen, dass sie bei gemeinsamen Mahlzeiten mit Judenchristen die Hauptanstösse für Juden, wie Blutgenuss u. dgl. aus Bruderliebe vermieden. Das Auskundschaften nun, das die Falschbrüder betrieben, bezog sich höchst wahrscheinlich auf die ganze Gemeinde, auf die Juden- und Heidenchristen. Es berechtigt nichts im Berichte des P., eine Einschränkung zu machen. Dass P. und Barnabas den Heiden ein gesetzesfreies Christentum verkündigten, war eine offenkundige Sache, die nicht erst ausspioniert zu werden brauchte. Auch dass die Heidenmissionare vielfach nicht in der Lage waren, die Speisevorschriften zu beobachten. Aber ausspähen wollten sie, ob nicht die beiden Männer mehr und länger als nötig war, vom Gesetz sich dispensierten. Belauern wollten sie die übrigen Judenchristen, ob sie es mit der Gesetzestreue ernst nähmen. Ausspionieren wollten sie den Wandel der gläubigen Heiden

ob sie nicht irgendwelche sittliche Blösse entdeckten, die Anlass geben könnte, das mosaische Gesetz als heilsames Zuchtmittel zu empfehlen. Der letzte Zweck und das eigentliche Ziel der Eindringlinge war nämlich, den P. und den Barnabas und in letzter Linie das ganze Christentum unter das Gesetz des Moses „zu verknechten". Treffend erläutert Chrysostomus: „Spione suchen aus keiner andern Ursache Zutritt, ausser um die Lage der Gegner auszukundschaften und dadurch zur Eroberung und Wegnahme einer Veste die Vorbereitung zu treffen". Dementsprechend war die Vorsicht und Entschiedenheit, womit die beiden Heidenmissionare den Absichten der ungeladenen Gäste entgegentraten. „Auch nicht auf eine Stunde (d. i. auf kurze Zeit oder in Hinsicht auf einen speziell gewünschten Fall) haben wir ihnen durch gehorsame Unterwerfung unter das Ansinnen, das sie stellten, das Feld geräumt". Vermutlich haben die Eiferer für das Gesetz mit der echten Kunst des Proselytismus ihre Sache klug und harmlos anzupacken gesucht. Vielleicht haben sie den beiden Missionaren nahegelegt, die herrlichen Erfolge dadurch zu krönen, dass sie nunmehr die Heidenchristen unter die heilsame Zucht des alttestamentlichen Gesetzes stellten; oder sie haben vorerst nur gemahnt, es sei Zeit, dass sie nun endlich für ihre Person zum gesetzlichen Leben zurückkehrten, nachdem sie bisher sich hätten dispensiert halten dürfen; zu diesem Zwecke sollten sie, um nicht mit Gesetzlosen engsten Verkehr zu pflegen, wenigstens die ständigen Begleiter und Tischgenossen wie einen Titus zur Beschneidung anhalten. Aus der Rede und Gegenrede erkannte P. alsbald, dass diese Beschneidungsforderer das gesetzesfreie Heidenchristentum nur als ein Durchgangsstadium zur Einverleibung ins Judentum betrachteten und dass dem Ansinnen die mit dem Wesen des Christentums unvereinbare Anschauung zu Grunde liege, als hätte das mosaische Gesetz eine bleibende heilswichtige Bedeutung. Davon, dass diese Gesetzeseiferer damals mit dürren Worten die absolute Heilsnotwendigkeit der Gesetzesbeobachtung behauptet hätten, ist keine Rede (das war allem Anscheine nach auch in Galatien noch nicht der Fall); sondern P., der jeden Gedanken mit scharfer Logik auf das zu Grunde liegende Prinzip zurückführt, erkannte diese Konsequenz. Ebenso ist völlig ausgeschlossen, dass sie damals in Antiochien eine Agitation entfalteten. Wie

hätten sie es auch wagen können, in Anwesenheit des P. eine Opposition zu eröffnen? Gegen P. aufzutreten, hatten sie gar nicht beabsichtigt. Nur durch ihn hofften sie für das Judentum Eroberungen zu machen. Aber sie hatten sich an P. sehr getäuscht. Mit ihrem ersten Ansinnen entschieden abgewiesen, liessen sie ihre gesetzlichen Zumutungen vorläufig ganz fallen; denn sie konnten nicht daran denken, mit P. einen Konflikt zu beginnen. Nicht so einfach gab sich P. zufrieden. Er achtete auf die prinzipielle Tragweite der gestellten Forderung und dachte an die Zukunft seiner Gemeinden. Er hätte den Titus ausnahmsweise beschneiden können, ohne seine Grundsätze aufzugeben. Den äusseren Akt als eine für das Heil völlig gleichgiltige Handlung konnte er vornehmen und die dadurch bewirkte Einverleibung des Missionsgehilfen Titus in die jüdische Nation konnte um der Juden willen für seine Missionserfolge von Vorteil sein. Aber er bedachte die möglichen Folgen schlimmer Art. Er ahnte den schweren Kampf mit den Gesetzeseiferern. Er wollte keine Handlung vornehmen, die von jenen später bei günstiger Gelegenheit ausgedeutet und ausgebeutet werden könnte. Solange die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen in der Gesamtkirche noch nicht ausdrücklich anerkannt war, wollte er dem Gesetzesstandpunkt der Eiferer keine Konzession machen; und zwar war der Beweggrund seiner Unnachgiebigkeit dieser, seinen Heidengemeinden den vollen unverfälschten Wahrheitsgehalt des Evangeliums, der die Freiheit vom Gesetze einschliesst, sicher zu stellen. Das war ihm aber nicht genug. Wenn auch die Eiferer scheinbar ihre Forderung zurückzogen und so für den Augenblick jede Gefahr beseitigt war, mussten doch zwei Umstände den Heidenapostel mit banger Sorge für die Zukunft erfüllen. Die Gesetzler kamen aus Jerusalem und ihre Äusserungen liessen dem Heidenapostel keinen Zweifel, dass sie seitens der dortigen Autoritäten hochgeschätzt wurden und ein gewisses Vertrauen genossen, dass sie ferner der Meinung waren, die Altapostel (und die ganze Muttergemeinde) teilten ihren streng-gesetzlichen Standpunkt (V. 6). Mochte auch hiebei optimistische Selbsttäuschung im Spiele sein, für P. war klar, dass in der Mutterkirche ein Umschwung der Beurteilung seiner Missionsthätigkeit (1,24) zu befürchten und die Gefahr einer judaistischen Opposition im Anzuge sei. Dazu

kam, dass P. seinen Blick auf weitere Missionsgebiete richtete. Wie konnte er Syrien und Cilicien verlassen, ohne der Gefahr einer gegnerischen Agitation möglichst vorgebeugt zu haben? Diese Gründe veranlassten ihn, nach Jerusalem zu gehen, um die Sympathien der judäischen Christenheit für seine Person und sein Werk aufs neue zu gewinnen und zu befestigen, insbesondere aber durch Rücksprache mit den Altaposteln Klarheit der Sachlage zu schaffen, etwaige Missverständnisse auf direktem Wege zu beseitigen, gegenüber der Gefahr der christlichen Heilslehre und der Störung seiner Missionsarbeit geeignete Massregeln zu vereinbaren.

Zum vollen geschichtlichen Verständnis dieses Anlasses zur zweiten Jerusalemreise des P. sind noch zwei Fragen zu beantworten: Inwieweit lassen die in Antiochien „eingedrungenen Falschbrüder" auf einen Umschwung in der Urkirche zurückschliessen? Und wieweit ist P. mit deren Beurteilung im Rechte? Indem P. die Beschneidungseiferer als Falschbrüder bezeichnet, die sich der christlichen Brudergemeinschaft unrechtmässig beigesellt haben, wirft er ein erwünschtes Licht auf die Geschichte der Urgemeinde. Es liegt in den Worten des Apostels die Thatsache ausgesprochen, dass die Kirche zu Jerusalem einen Zuwachs von Eiferern für das Gesetz erhalten hatte, die ein neues Element in ihr bildeten. Denn es wird deutlich vorausgesetzt, dass die Männer dieser Gesinnung sich erst kürzlich der Gemeinde angeschlossen hatten. Sie haben derselben schwerlich in der ganzen Zeit angehört, während welcher die judäischen Gemeinden mit Befriedigung dem Werke des P. in Syrien und Cilicien zusahen. Desgleichen scheint vorausgesetzt, dass dieselben sich der Gemeinde angeschlossen haben mit der festen Absicht, nicht bloss auch als Gläubige dem Gesetze treu zu bleiben — diese Absicht war von Anfang an bei den meisten Juden vorhanden, die in Judäa den christlichen Glauben annahmen —, sondern auch im Christentum für die theokratischen Vorrechte und nationalen Interessen des Judentums einzutreten. Die Physiognomie der Urgemeinde war dadurch eine andere geworden. Wir können uns diesen Zuwachs derselben vielleicht dadurch erklären, dass unter Herodes Agrippa I. in den ersten Jahren des vierten Dezenniums der theokratische und gesetzliche Geist mit Steigerung der nationalen Hoffnungen im Judentum

aufflammte und in dieser Zeit der steigenden Spannung im Volke, die den Kampf für die Freiheit der Nation vorbereitete, gesetzeseifrige Patrioten auch die Christusgemeinde für die Sache derselben gleichsam belegen wollten. Dann wurde durch die, welche in diesen Jahren Glieder der Urgemeinde geworden waren, eine Rückwirkung des gesetzlichen Geistes auf die jüdische Messiasgemeinde eingeleitet und P. musste befürchten, dass der neugeweckte Gesetzeszelotismus in der Mutterkirche seinen Einzug halte und an Stelle jenes friedlichen Geistes, den er bei seinem ersten Besuche gefunden hatte, die Oberhand gewinne; das hätte den Erfolg seiner Heidenmission in hohem Grade gefährdet. Hier ist vieles nur Vermutung. Aber die Veränderung in Jerusalem erklärt jetzt auch den Entschluss des P., dahin zu gehen und eine Klärung, nötigenfalls die Entscheidung herbeizuführen [1]).

Das scharfe Urteil des P. über die Absichten der neben-eingedrungenen Gesetzesleute wird aber ohne Grund noch verschärft und irrig verstanden, wenn z. B. *Weizsäcker* behauptet: „Nach seiner Auffassung ist es ihnen gar nicht wirklich um den Glauben zu thun. Mitglieder der Gemeinde, Brüder sind sie geworden. Aber sie sind ihm nur Lügenbrüder, für ihn unterliegt es keinem Zweifel, dass sie bei ihrem Eintritte nur einen bösen Zweck verfolgen; sie wollen von der Urgemeinde aus seinem Evangelium entgegenwirken, das Heidenevangelium unterdrücken. Wie weit er mit der Unterstellung dieser Absicht im Rechte war, mag dahin gestellt bleiben". P. sagt nicht, dass sie der christlichen Gemeinschaft überhaupt sich angeschlossen haben in der Absicht, die gesetzliche Gesetzesfreiheit auszuspionieren und zu beseitigen, sondern dass sie in Antiochien zu dem genannten Zwecke sich eingeschlichen haben. Seine Worte schliessen nicht aus, dass sie *optima fide*, mit voller Überzeugung, Christen geworden waren und mit vollem Ernste für die weitere Ausbreitung des christlichen Glaubens wirken wollten. Und wenn sie hiezu wegen ihres grossen Einflusses und ihrer persönlichen Beziehungen — etwa als frühere Pharisäer und Priester — nicht wenig geeignet schienen, erklärt es sich leicht, dass die Urapostel ihnen viel Vertrauen schenkten.

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 159 f.; *Holsten* l. c. S. 13.

Auch nach Antiochien kamen sie mit aufrichtigem Interesse an der christlichen Propaganda in der Heidenwelt und mit ihren gesetzlichen Zumutungen an die Heidenapostel glaubten sie der christlichen Sache wahrhaft zu dienen. Dass ihre Anschauung im Grunde genommen mit dem Wesen des Christentums unvereinbar sei, wurde ihnen auch nicht durch die Gegenvorstellungen des Paulus klar. Aber dieser erkannte scharf die letzte Konsequenz ihres Standpunktes und die weitere Entwicklung hat ihm Recht gegeben: Zur Zeit des Galaterbriefes hatten sich diese Gesetzesmänner als Lügenbrüder völlig entpuppt. Dass er sie sogleich bei ihrem ersten Auftreten zu Antiochien und bei den Verhandlungen in Jerusalem so genannt habe, ist nicht gesagt; er hat sie nur vorsichtshalber als solche angesehen und behandelt und seine Gegenmassregeln getroffen. Und er legt Gewicht darauf, gerade dies den Galatern, die sich so leicht bethören liessen, vorzuhalten.

Zweck der Aussage: Die Agitatoren in Galatien behaupteten, seitens der Autoritäten der Mutterkirche grosses Ansehen und Vertrauen zu geniessen, Sendung und Beauftragung zu haben. Das traf zum Teile zu, aber nur für frühere Zeiten. Darum behandelt P. diesen heiklen Punkt mit kluger Berechnung kurz und gut, die anmasslichen Gegner widerlegend, die Altapostel aber schonend, ja entschuldigend. Im übrigen hebt er seine Vorsicht und Entschiedenheit den Gesetzeseiferern gegenüber hervor mit stillschweigender Anspielung auf die Leichtfertigkeit und allzueilige Nachgiebigkeit der Galater.

§ 36. Der Apostelvertrag. Gal. 2,6—10.

[6] *Mir haben die Geltenden nichts* (von Gesetzesverbindlichkeiten) *dazu* (d. i. zu dem von mir vorgelegten gesetzesfreien Heidenevangelium hinzu) *auferlegt,* [7] *sondern im Gegenteile, da sie ersehen hatten, dass ich betraut bin mit dem Evangelium der Vorhaut* (d. i. das den Unbeschnittenen zu verkünden ist) *so wie Petrus mit dem der Beschneidung* (d. i. für die Juden) — [8] *denn der sich wirksam erwiesen hatte dem Petrus zum Apostolate der Beschnittenen, hatte auch mir sich wirksam erwiesen in Ansehung der Heiden* — [9] *und da sie erkannt hatten die Gnade, die mir verliehen war, haben Jakobus, Kephas und Johannes, die dafür*

gelten, Säulen zu sein, mir und Barnabas den Handschlag der Gemeinschaft gegeben, dass wir zu den Heiden, sie aber zu der Beschneidung (gehen) *sollten*; [10] *nur dass wir der Armen gedenken sollten, — eben dies, was ich mich auch beeifert hatte zu thun.*

Zur Erklärung: 2,7: „Petrus erscheint als Repräsentant [und Haupt (*Weiss* z. St.)] der Judenapostel, gemäss seines Vorrangs unter ihnen (Matth. 16,18; Apg. 2.3.4.5 u. a.)“ [1]). Heidenbekehrungen durch Petrus waren in der Zeit vorher nur Ausnahmsfälle, in der Zeit nachher aber deswegen nicht ausgeschlossen, weil der Apostelvertrag nur eine zeitweilige Regelung der Heidenfrage war und die Scheidung der Missionsgebiete durch die endgiltige Entscheidung des Apostelkonvents fast gegenstandslos wurde. „Das καθώς bezeichnet die volle Ebenbürtigkeit des P. mit Petrus, die also auch von den Uraposteln erkannt ist, daher die Behauptung abzuweisen ist, P. sei von jenen nur als Gehilfe, als Evangelist und gottbegnadigter Missionar, nicht als Apostel anerkannt“ [2]). 2,8: εἰς τὰ ἔθνη ist die bekannte comparatio compendiaria statt εἰς ἀποστολὴν τῶν ἐθνῶν. Es ist verfehlt, daraus schliessen zu wollen, der Apostelname sei dem P. nicht zuerkannt worden. Vielmehr zeigt P. hier wie V. 7, dass ihm der Titel als solcher Nebensache, bedeutungsvoll aber die Anerkennung seiner vollen Gleichstellung ist. — 2,9: Die drei Säulenapostel schliessen nicht im Namen der Autoritäten den Vertrag ab (*Weiss* z. St.), sondern sind die in Jerusalem gerade Anwesenden aus dem Kreise der Altapostel; letztere im Allgemeinen sind 2,2 u. 6 wie hier die drei hervorragenden Glieder mit dem Schlagwort der Gegner bezeichnet; Jakobus steht voraus, weil die Stellungnahme dieses Musters von Gesetzestreue, der noch am ehesten Bedenken gegen die paulinische Heidenmission haben konnte, am beweiskräftigsten ist. — 2,10: Da die Armen der judäischen Christenheit gemeint sind, ist die vereinbarte Scheidung der apostolischen Wirksamkeit geographisch (Palästina — Ausland) gedacht, was sich ohnehin von selbst versteht, da die individuelle (ethnographische) — mit getrennter Mission für Juden und Heiden in der Diaspora — undurchführbar gewesen wäre. — Das gehäufte καί — αὐτὸ τοῦτο und der Aorist,

---

[1]) *Sieffert* z. St.

[2]) *Sieffert* z. St. gegen *Lipsius*, *Holsten*, *Holtzmann*, *Hilgenfeld*.

der im Relativsatz ohnehin gewöhnlich vorgängige (plusquamperfektische) Bedeutung hat, empfiehlt sehr stark den Sinn: Eben dieser einzige Vorbehalt, der ausbedungen wurde, war nichts, was erst auferlegt wurde, sondern knüpfte an die Thatsache an, dass die Heidenchristen schon Liebesgaben gesammelt und geschickt hatten. Somit bezeugt hier P., dass er schon vor der zweiten Jerusalemreise in seiner Mission die Unterstützung der armen Glaubensbrüder in Judäa eifrig empfohlen und gefördert hatte[1]).

Die Geschichtsaussage nebst Erläuterung.

An der Privatbesprechung (V. 2) nahmen seitens der Autoritäten von Jerusalem sehr wahrscheinlich nur die drei V. 9 genannten Säulenapostel teil. Vermutlich hat P. mit dem Ausdruck „die Geltenden“ d. i. die Angesehenen (V. 2 und V. 6c) die Altapostel im allgemeinen, mit dem Ausdruck „die dafür gelten, etwas (Grosses) zu sein“, (V. 6a) entweder die nämlichen oder die Hervorragenden unter denselben bezeichnet, indem er hiebei wie auch bei dem Ausdruck „die dafür gelten, Säulen zu sein“ (V. 9), eines Schlagwortes der Beschneidungsprediger in Galatien sich bediente, und es waren aus dem Apostelkollegium gerade nur die drei Säulenmänner in Jerusalem anwesend. Die Verhandlungen führte er in Verbindung mit Barnabas, seinem Genossen in der Heidenmission; auch Titus wird von Paulus absichtlich zu der Beratung beigezogen worden sein, als Zeuge der Missionserfolge[2]) und noch mehr der Verhandlungen. P. legte sein Heidenevangelium vor und erstattete ohne Zweifel näheren Bericht über sein Verfahren und seine Erfolge in der

---

[1]) *Sieffert* z. St. wendet das Bedenken ein: „Den Aorist als Plusq. aufzufassen und auf eine der Vereinbarung vorangegangene Zeit zu beziehen, verbietet entschieden das καί ‚auch‘, welches das ἐποίδασα als etwas der Vereinbarung Entsprechendes, also auf sie Folgendes bezeichnet.“ Aber die Logik dieses „also“ ist für mich unfassbar!

[2]) *Jülicher*, Einl. S. 29: „Den Titus, wohl den hervorragendsten unter den von P. gewonnenen Hellenen, sollten die „Säulen“ in Jer. sehen und hören, sich von den Erfahrungen seines Herzens berichten lassen und seiner Prophenrede lauschen, um sich dann zu fragen, ob der Geist in diesem unbeschnittenen Manne etwa ein anderer sei als der, den sie empfangen“. Dass Titus eine so wichtige Rolle gespielt, ist möglich, aber wenig wahrscheinlich.

Mission, wohl auch über die Art seiner Berufung. Er wird sodann auf die Störung seiner Missionsarbeit durch Gesetzeseiferer hingewiesen, seine Befürchtungen für die Zukunft ausgesprochen und die Abwehr jeglicher Beunruhigung seiner Gemeinden gefordert haben. Als Ergebnis der Verhandlungen nennt er die zusatzlose Billigung seiner gesetzesfreien Verkündigung (V. 6c) und jenen denkwürdigen Vertrag (V. 7—10), dessen Inhalt und Grundlage, Zweck und Charakter, geschichtliche Voraussetzung und Tragweite wir uns klar zu machen haben.

I. Inhalt des Apostelvertrags. In den grossartigen, augenscheinlich durch Gottes besonderen Beistand und Segen gewirkten Missionserfolgen des P. erkannten die drei Säulenapostel gleichsam ein Gottesurteil zu Gunsten der Person und des Werkes des ausserordentlichen Mannes. Sie wurden vollüberzeugt von der Auserwählung Pauli zu einem ausgezeichneten Werkzeug der Gnade, sodann von seinem besonderen Berufe, seiner speziellen Begabung und Befähigung für die Evangelisation unter den Heiden. Auf Grund solcher Erkenntnis anerkannten sie die Ebenbürtigkeit des unter den Heiden wirkenden Paulus mit dem bislang an der Bekehrung des Judenvolkes arbeitenden Apostelfürsten Petrus, die Gleichberechtigung des P. und Barnabas als Inhaber des gottgewollten Heidenapostolats mit den zunächst zur Judengewinnung berufenen Altaposteln, d. i. die volle Selbständigkeit und Unabhängigkeit der beiden Heidenapostel auf ihrem Missionsgebiete. Denn sie gaben beiden die Hand der Gemeinschaft darauf, dass diese für die Heiden, sie selbst für die Beschnittenen Apostel [1]) sein sollten. Nur sollten die beiden Heidenapostel der Armen, nämlich der Armen in Jerusalem und in Judäa, gedenken, d. h. sie sollten fortfahren, den Heiden das gesetzesfreie Evangelium zu verkünden, jedoch die Heidenchristen anhalten, durch Liebesgaben für die notleidenden Judenchristen der Mutterkirche ihre Bruderliebe zu bethätigen. Somit war des P. Missionslehre und Missionsverfahren von den Säulen-

[1]) So auch *Weizsäcker* l. c. S. 162. Wie kleinlich denken *Holsten* u. a. von dem grossen Apostel, wenn sie aus seinen Worten herausklügeln wollen, der Apostelname sei dem P. nicht zuerkannt worden, weil er das sonst ausdrücklich betonen würde. Als ob es dem demütigen Apostel je auf Titel und Name statt auf Kern und Wesen der Sache angekommen wäre!

aposteln voll und ganz anerkannt, das gesetzesfreie Heidenchristentum ausdrücklich als berechtigt und dem gesetzestreuen Judenchristentum ebenbürtig erklärt. Die vereinbarte Scheidung der Missionsarbeit war national gedacht, jedoch mit geographischer Abgrenzung. Die Altapostel widmen sich bis auf Weiteres ausschliesslich der Judenmission im Judenlande, P. und Barnabas gehen zu den Heiden, ohne die in Heidenländern zerstreuten Juden auszuschliessen, die vielmehr den naturgemässen Anknüpfungspunkt für die Heidenmission boten. Auch Syrien und Cilicien gehörten zum Missionsgebiet des Paulus und dieser würde gerade für diese Provinzen, die er ja sicher stellen wollte, die Aufrechthaltung des status quo als eine conditio sine qua non der Uebereinkunft gefordert haben, wenn für dieselben eine Ausnahme begehrt worden wäre. Die in Antiochien übliche Tischgemeinschaft von Judenchristen mit gläubigen Heiden ist wahrscheinlich gar nicht berührt worden. Die Zugeständnisse, die P. seinerseits durch Einschlagen in die dargebotene Rechte der Gemeinschaft machte, waren die Anerkennung des gesetzestreuen Judenchristentums oder vielmehr, da dies allzu selbstverständlich war, die ausdrückliche Gutheissung der Gesetzesbeobachtung seitens der gläubigen Juden und des Missionsverfahrens der Urapostel in dem Sinne, dass das beizubehaltende jüdische Gesetz für das Heil in Christo gleichgiltig ist, ferner die Verzichtleistung auf die öffentliche Erörterung und Entscheidung der Gesetzes- und Heidenchristenfrage. Vielleicht hat er auch die Versicherung beigefügt, den Judenchristen der Diaspora die Beibehaltung und Hochhaltung ihres Judentums anzuempfehlen. Aber auch, wenn er diesbezüglich keine Zusicherungen gegeben hat, konnten die Altapostel sich beruhigen, da die Diasporajuden überhaupt mit der Gesetzeshaltung es nicht so genau nahmen. Am meisten mochte Jakobus Bedenken gegen den Vertrag zu überwinden haben; Petrus und Johannes waren wohl schon zur Uebereinkunft bereit, als Jakobus noch zögerte; erst dadurch, dass dieser die Rechte darbot, wurde Abmachung ermöglicht und seinen Namen hat darum mit Recht P. V. 9 vorangestellt.

II. Die dogmatische Grundlage des Apostelvertrags war die volle prinzipielle Uebereinstimmung des P. und der Altapostel über das Wesentliche des Christentums, insbesondere

darüber, dass der Mensch nicht durch eigene Leistungen auf Grund von Gesetzeswerken, sondern durch Gnade auf Grund des Glaubens an den Sühnetod des Christus die Rechtfertigung erlangt und dass alle Menschen dieses Heiles in Christus bedürftig und fähig sind, unbeschadet der Vorrechte Israels. Zu dieser dogmatischen Uebereinstimmung kam die gemeinsame Ueberzeugung praktisch-taktischer Art, dass wenigstens vorerst und in Palästina an der Gesetzesbeobachtung seitens der gebornen Juden nicht gerüttelt werden dürfe und dass eben deshalb die Heidenchristenfrage nicht öffentlich und endgiltig geregelt werden könne. In dogmatischer Hinsicht werden die Säulenapostel aus den Darlegungen des P. und aus dem Gottesurteil seiner thatsächlichen Erfolge zwar keine wesentliche Bereicherung und Berichtigung ihrer gläubigen Erkenntnis, aber doch erhebliche Förderung und Klärung ihrer christlichen Heilsanschauung, insbesondere ein besseres Verständnis für die universale Bestimmung des neuen Gottesreiches im Gegensatz zu ihrer nationalen Befangenheit gewonnen haben. Mochten sie etwa bisher den Auftrag Jesu, alle Völker zu lehren, dahin sich zurechtgelegt haben, dass die Heidenbekehrung erst nach der Gesamtbekehrung Israels in Angriff genommen werden solle, mochten sie vielleicht auch die Vorstellung und Hoffnung gehegt haben, die Heidenvölker würden dann mit dem christlichen Glauben auch jüdische Lebensformen annehmen und das christliche Neu-Israel würde bis zur Wiederkehr des Herrn eine glänzende Führerrolle im weltumspannenden Gottesreiche beibehalten, nunmehr erkannten sie als zweifellos, dass Gott die gleichzeitige Heidenmission und zwar die gesetzesfreie thatsächlich wolle und mächtig fördere. Umgekehrt hat in der Gesetzesfrage P. aus den Verhandlungen eine Läuterung und Mässigung seiner Anschauungen erfahren, falls er überhaupt gemäss der landläufigen Meinung an eine Preisgabe des Gesetzes seitens der Judenchristen dachte[1]); sicher ist

[1]) Es ist dies sehr unwahrscheinlich. Jedenfalls war er nicht der radikale Gesetzesstürzler, als welcher er wegen Gal. 2,18 ff. von vielen Kritikern angesehen wird. Zur Zeit des 1. Korintherbriefes forderte er, dass der Jude auch als Christ sein Judentum nicht verleugnen solle (7,18 ff.), und nichts berechtigt zu leugnen, dass er diesen Grundsatz jederzeit vertrat, natürlich immer mit der Einschränkung: soweit nicht der christliche Glaube und der brüderliche Verkehr mit den Heidenchristen ein Abgehen vom streng jüdischen Standpunkte erforderte.

dass er sich in Hinsicht auf Fragen der Taktik von den Altaposteln bereitwillig belehren liess und zu Zugeständnissen der Opportunität gerne verstand. P., der sein Volk mit der ganzen Glut seiner Seele liebte, war der letzte, der nicht die weitgehendste Rücksichtnahme auf die Vorrechte Israels anerkannt und bethätigt hätte! Er war ein viel zu glühender Patriot, als dass nicht auch er wenigstens damals noch die Hoffnung gehegt hätte, Israel werde noch vor den Heidenvölkern als ganzes Volk in seiner durch das Gesetz bestimmten Nationalität für das Evangelium zu gewinnen sein.

Jedenfalls ging der Apostelvertrag beiderseits aus aufrichtiger Kundgabe der innersten Ueberzeugung und aus prinzipieller Uebereinstimmung in der christgläubigen Anschauung hervor. Denn unmöglich hätten die Urapostel, nachdem ihnen der Inhalt der paulinischen Predigt dargelegt war, durch Handschlag als Zeichen voller Gemeinschaft die Heidenmission des P. bestätigen können, wenn sie nicht die Grundlehren seiner Verkündigung billigten, dass der Glaube an Gottes Gnade in Christus und nicht die Erfüllung des Gesetzes den Anteil am Reiche Christi begründe und darum die Heidenchristen gleichberechtigte Glieder desselben seien wie die gläubigen Juden [1]). Ebenso unmöglich hätte P. in die dargebotene Rechte einschlagen können, wenn er nicht die volle Gewissheit hatte, dass auch die Hoffnung der Altapostel sich auf Christus gründete und nicht auf die Gesetzesbeobachtung (vgl. 2,15 f.) und dass sie mit ihm eins seien in der Verurteilung solcher Gesetzeseiferer, welche die Gesetzesbeobachtung für notwendig zur Erlangung des Heiles ansahen.

Anm.: Somit haben jene Kritiker der Tübinger Schule die Worte des Apostels gründlich missverstanden, welche die Vereinbarung der Apostel als ein nichtssagendes, rein äusserliches Konkordat [2]),

---

[1]) Vgl. *Sieffert* zu 2,9 S. 120.

[2]) *Baur*, Paulus I. S. 142 ff.; *Schwegler*, Nachap. Z. I. 120 f.; *Zeller*, Apg. S. 237. Letzterer bemerkt zur Begründung: „P. konnte das wichtigste Zugeständnis der Jerusalemiten, die Aneignung seines ganzen Prinzips, wenn eine solche von jener Seite ausgesprochen worden war, nicht mit Stillschweigen übergehen. Wenn er davon schweigt und statt dessen nur des Versprechens, sich gegenseitig gehen zu lassen, erwähnt, so kann ihm auch kein entschiedeneres Zugeständnis gemacht worden sein". Aber wenn man 2,7—10 eine

als eine der eigenen Überzeugung der Urapostel widersprechende Scheinhandlung [1]), als eine prinziplose Halbheit [2]) erklärten und die Vermutung aufstellten, die Urapostel hätten bei der Abmachung den ‚Hintergedanken' gehabt, dass die Heidenchristen allmählich doch durch Übernahme der Beschneidung in das jüdische Volkstum aufgehen würden [3]), und das gesetzlose Heidenchristentum hätte, wie die geforderte Liebessteuer beweise, in den Augen der Urapostel nur die Bedeutung einer Sekundogenitur [4]), der Plebs im Verhältnis zu den Patriziern [5]), der Halbbürger und Vasallen gegenüber den Vollbürgern und Herren des Messiasreiches eingenommen [6]). Nie und nimmer hätte P. die dargebotene Bruderhand ergriffen, wenn seine Heidenchristen nicht als gleichberechtigt anerkannt worden wären. Ganz verfehlt ist das Dilemma *Baurs*: „Nur zwei Fälle können gedacht werden. Entweder stimmten die Judenapostel dem Apostel P. in den Grundsätzen seines Ev. der Vorhaut bei oder nicht. Stimmten sie ihm bei, so mussten sie es auch für ihre Pflicht halten, selbst an der Bekehrung der Heiden zu arbeiten, sie hätten ja sonst theoretisch für wahr und richtig erkannt, was sie durch ihr praktisches Verhalten wieder für verwerflich erklärt hätten. Stimmten sie ihm aber nicht bei, so konnten sie auch nicht einmal soviel zugeben, als sie ihm wirklich zugaben, sie konnten es nicht für indifferent halten, dass in Beziehung auf die Heiden der Grundsatz aufgestellt wurde, man könne auch ohne das Judentum, ohne die Beobachtung des mosaischen Gesetzes selig werden" [7]). Auch *Baur* hat die einfache Distinktion übersehen: Die Urapostel und P. selbst waren gemeinsam überzeugt, dass die Judenchristen (in Palästina

---

noch kräftigere und deutlichere Geltendmachung dessen, was die Altapostel zugestanden und ausdrücklich anerkannt haben, vermisst, so schwindet das Auffallende dieses Schweigens völlig, wenn man bedenkt, dass P. 2,11 ff. den Auftritt zu Antiochien wie ein Nachspiel des Vertrags und dessen authentische Interpretation anreiht.

[1]) *Baur* l. c.

[2]) *Holsten* l. c. S. 22.

[3]) *Pfleiderer*, Paulinismus, 2. Aufl. 1890, S. 285.

[4]) *Keim*, Aus dem Urchristentum. S. 77; *Holtzmann* zu Apg. 15,34 S. 384.

[5]) *Hilgenfeld*, Z. f. w. Th. 1884, S. 322.

[6]) *Pfleiderer*, Z. f. prot. Theol. 1883, S. 99 und Urchristentum S. 48.

[7]) *Baur*, Paulus I. S. 144 f.

wenigstens) an das Gesetz gebunden seien, nicht als an eine Heilsbedingung, sondern als eine Bedingung des Bestandes der judenchristlichen Kirche und der Fortsetzung der Judenmission. Darum hat auch *Holtzmann* Unrecht, wenn er vom „inneren Schaden", daran jener Vertrag krankte", redet: „Anstatt sich einzugestehen, dass, wenn die Einen dem Messiasreich ohne Gesetz und Beschneidung angehören konnten, dann gewiss auch die Anderen, hatte man jenes Nebeneinander zweier sich ausschliessender Heilsprinzipien ermöglicht, das sofort Gal. 1,6 f., 2. Kor. 11,4 erkennbar wird" [1]). Aber nicht als Heilsprinzip, sondern als nationale Lebensform sollten die Judenchristen das Gesetz beibehalten. Der Vertrag war nicht Schuld daran, dass später von Betrügern die Gesetzesbeobachtung als Heilsprinzip aufgestellt wurde; das geschah übrigens nur in Galatien, aber nicht mehr in Korinth. P. war nicht der Mann, der eine Übereinkunft abschloss, die einen Widerspruch in sich schloss!

III. Der Zweck des Apostelvertrags war, die gedeihliche Weiterentwicklung der paulinischen Heidenmission und zugleich die der urapostolischen Judenmission, den ungestörten Bestand der heidnischen und gemischten Gemeinden einerseits und zugleich den der judäischen Gemeinden andrerseits, mithin die Interessen der Gesamtkirche zu wahren, indem einesteils dem P. die geforderte Sicherstellung seines Missionsgebietes vor Beunruhigung durch Gesetzeseiferer gewährt wurde, andernteils von P. die Verschiebung der öffentlichen Behandlung der schwebenden Fragen zugestanden wurde. Daher kann der Vertrag in gewissem Sinne als ein Kompromiss angesehen werden und zwar als ein notwendiges, wenn in der Gemeinde die Aufrollung der Gesetzesfrage vermieden werden sollte, aber auch als ein zweckmässiges, da in der That den Interessen der beiden gleichberechtigten Teile der Christenheit in gleicher Weise gedient schien. Dabei scheint die Annahme notwendig, dass damals noch nicht Gesetzeseiferer das Schlagwort im Munde führten: „Ohne Beschneidung können die Heidenchristen nicht selig werden" (Apg. 15,1); auch jene Eindringlinge in Antiochien (2,4) werden dies noch nicht behauptet haben; sonst hätte P. solche Verfälscher des Evangeliums (1,7) durch Abschluss des Kompro-

[1]) *Holtzmann* zu Apg. 15,34 S. 384.

misses gleichsam als zu duldende echte Christen anerkannt, was schwer annehmbar ist. Jedenfalls war eine stillschweigende Voraussetzung bei dem Vertrag, dass die Altapostel über den in der Muttergemeinde auftretenden Gesetzeszelotismus Herr werden und ein Übergreifen desselben in das Missionsgebiet des P. abzuwehren vermögen. Die Hoffnung, dass auch die Gesetzeseiferer in Jerusalem durch die vereinbarte Ordnung der Dinge befriedigt würden und das gesetzesfreie Heidenchristentum in Ruhe liessen, stützte sich vornehmlich auf die Verabredung, dass die Heidenapostel in ihren Gemeinden (auch weiterhin) Unterstützungen sammeln für die notleidenden Brüder in Judäa. Den gesetzestreuen und gesetzesstrengen Gläubigen der Muttergemeinde mochten diese Liebesgaben der Heidenchristen etwa als ein Seitenstück zu den regelmässigen Tempelabgaben erscheinen, womit die Proselyten dem Centrum des Judentums ihren Huldigungstribut darbrachten, und als eine Anerkennung des Satzes, dass das Heil aus Israel kommt; denn P. selbst empfahl seinen Gemeinden die Kollekten mit dem Hinweis, dass die Heidenchristen an die Judenchristen eine Dankesschuld abtragen, indem sie den empfangenen geistlichen Segen mit leiblichen Wohlthaten vergelten (Röm. 15,27). Umgekehrt mochte P. hoffen, dass die judäischen Christen mit denen, von welchen sie unbedenklich Geldunterstützungen annahmen, mit der Zeit mehr und mehr sich brüderlich geeint fühlten. Denn von wem man sich beschenken lässt, den kann man nicht verachten; bei den damaligen Verhältnissen musste zwischen Empfängern und Gebern Brüderlichkeit und gegenseitige Hochschätzung geweckt und gefördert werden [1]). Gerade diese Schlussbestimmung der Übereinkunft, die — vermutlich von P. selbst angebotene — Beihilfe der Heiden für die Armen von Jerusalem, zeigt, dass die Schwierigkeiten in der Durchführung des Vertrags nicht ausser Acht gelassen wurden. Denn die ausbedungene Beisteuer ist als Mittel gedacht, auch die der Heidenmission etwa widerstreitenden Elemente in der Urgemeinde damit zu versöhnen oder doch ihrem Widerspruch die Wirkung zu benehmen [2]). Man darf also nicht gegen die Zweckmässigkeit des Vertrags

[1]) Vgl. *Holtzmann* l. c. und *Jülicher* l. c. S. 24 f.

[2]) *Weizsäcker* l. c. S. 163.

einwenden, dass er in gemischten Gemeinden undurchführbar war. Es wäre ja in der That das Kopfloseste gewesen, was die Apostel damals bei ihren Beratungen thun konnten, wenn sie gemischte Gemeinden, wie Antiochien, die doch den Anlass zur Verhandlung gegeben hatten, bei ihrer Übereinkunft unberücksichtigt gelassen hätten. Vielmehr müssen ebendiese Gemeinden in Syrien und Cilicien dem Heidenmissionsgebiet zugeteilt und — mehr oder minder ausdrücklich — muss die Aufrechthaltung des status quo daselbst dem P. zugestanden worden sein. Es ist möglich, dass die freiere Haltung der Judenchristen der Diaspora besprochen und von den Altaposteln für unbedenklich angesehen wurde. Sie mochten damals voraussetzen, dass die am meisten gesetzesstrengen Mitglieder der Urgemeinde am wenigsten Lust bekämen, in die Verhältnisse ausserhalb Palästinas sich einzumischen, um den verunreinigenden Verkehr mit der Heidenwelt ganz zu meiden; dem P. aber konnte es nicht bange sein, mit etwaigen neuen Eindringlingen fertig zu werden nach der Übereinkunft mit den Jerusalemer Autoritäten, da es ihm vor derselben (2,4 f.) unschwer gelungen war.

IV. Der Apostelvertrag hatte seinem Zwecke gemäss einen vertraulichen und provisorischen Charakter. Vertraulich sollte wenigstens die dogmatische Basis der Abmachungen behandelt werden, d. h. die Hinfälligkeit des mosaischen Gesetzes sollte weder in Palästina noch in den Missionsgebieten des P. öffentlich proklamiert werden, damit die Gesetzeseiferer nicht gereizt und die Schwierigkeiten der Judenmission nicht gemehrt würden; dagegen brachte es der Zweck der Übereinkunft mit sich, dass z. B. die Altapostel den gesetzesstrengen Gliedern der Urgemeinde zur Beruhigung Mitteilung machten, die Heidenapostel hätten die Beschneidungspredigt ausdrücklich anerkannt, — was dann später von den Agitatoren in Galatien ausgedeutet werden konnte (1,8—10; 5,11). Wie sehr P. in seiner Mission bezüglich der Verhandlungen mit den Uraposteln Zurückhaltung beobachtete, zeigt die Thatsache, dass die Galater erst durch den Brief etwas davon erfahren, da andernfalls die ganze Agitation der Gegner unmöglich gewesen wäre; sogar bei dem interessanten Zwischenfalle in Antiochien (2,11 ff.) nahm er nicht direkt auf die in der Besprechung gegebenen Erklärungen der Säulenmänner Bezug (2,15 f.). Ein Provisorium aber war der

Vertrag schon deswegen, weil die Altapostel unmöglich für immer auf die Beteiligung an der Heidenmission verzichten durften, wollten sie sich nicht mit dem klaren Auftrag Christi in Widerspruch setzen [1]). Vielmehr sollte die Verabredung, auch ohne dass dies ausdrücklich zur Sprache kam, bis auf Weiteres gelten, nämlich solange bis die öffentliche Entscheidung der Heidenchristenfrage opportun schien oder unumgänglich notwendig wurde. Es ist überflüssig, Vermutungen darüber anzustellen, wie sich die beiden Teile der Vertragschliessenden die weitere Entwicklung der Dinge vorstellten [2]). Sie werden es Gott überlassen haben, durch neue Winke zur rechten Zeit die nötigen Anordnungen zu veranlassen.

V. Um den Apostelvertrag richtig zu würdigen und geschichtlich zu verstehen, muss als die geschichtliche Voraussetzung desselben die auch von Paulus anerkannte fortdauernde Gebundenheit aller Glieder der jüdischen Nation, also auch der Judenchristen, — wenigstens in Palästina — an das mosaische Gesetz klar ins Auge gefasst werden. Solange das jüdische Staatswesen mit dem Tempel bestand, war für die Judenchristen an eine Lösung dieses Gesetzes nicht zu denken oder sie hätte nur im Falle eines fast gleichzeitigen Masseneintritts der jüdischen Nation, des niederen Volkes sowohl wie der herrschenden Klassen, in die christliche Kirche sich vollziehen können. Denn das mosaische Gesetz hatte durchaus zugleich den Charakter eines bürgerlichen Gesetzes. Nicht bloss für seine Person, sondern vor Allem als Mitglied dieses Volkes und Staates war der

---

[1]) Vgl. hiezu *Belser* l. c. S. 77 ff.

[2]) Vgl. *Weiss*, Einl. (1886) S. 128: „Hoffte man doch immer noch in einer nahe bevorstehenden Zukunft auf die Gesamtbekehrung Israels, infolge derer der Messias zur Vollendung des Gottesreiches wiederkehren sollte. Wenn dann alle [inzwischen durch P. und Barnabas bekehrten] Völker zu dem in Israel verwirklichten Heil nach der Weissagung der Propheten hinzugeführt [enger verbunden] wurden, blieb es ja dem Messias [oder besonderer göttlicher Weisung] überlassen, das Verhältnis ihrer Lebensordnung zu der jüdischen prinzipiell zu regeln, sei es dass die Heiden sich dann insgesamt der Theokratie Israels und ihren Ordnungen anschlossen, oder dass im vollendeten Gottesreiche überhaupt neue Lebensordnungen durch göttliche Weisung aufgerichtet wurden". Wenn die Judenchristen sich derart in nationalen Träumen wiegten, waren die Apostel durch den Vertrag nicht genötigt, den Hoffnungen ihres Volkes entgegenzutreten.

Jude zur Haltung des Gesetzes verpflichtet und es lag kein Ausspruch des Herrn vor, der den einzelnen Gläubigen zugemutet hätte, von ihrem Volke und dessen politisch-kirchlichem Organismus, d. i. vom jüdischen Staatswesen und vom Synagogenverbande, sich loszureissen, was ohnehin in Judäa und Galiläa ohne Auswanderung nicht möglich gewesen wäre. Und auch dann nicht. Denn auch in der Diaspora betrachteten sich die Juden als Glieder des Gemeinwesens, das zu Jerusalem seinen Sitz und Mittelpunkt hatte und sandten dorthin ihre Steuer. So war es also nicht dem Belieben der Gläubigen in Judäa überlassen, ob sie das mosaische Gesetz fernerhin beobachten wollten oder nicht, sondern es war dies für sie eine Notwendigkeit. Einstweilen, bis die göttlichen Ratschlüsse sich weiter und klarer entwickelt haben würden, blieben sie Israeliten im vollen Sinn, die sich eben nur dadurch unterschieden, dass sie an Jesus als an den gekommenen Messias glaubten, im übrigen aber der bestehenden gesetzlichen Ordnung sich willig fügten. Die Altapostel ihrerseits durften nichts thun, was den grossen Beruf der gesamten Nation, Träger und Werkzeug der messianischen Religion zu werden, hemmen konnte, — einen Beruf, dem die Nation noch immer nicht definitiv entsagt hatte, für dessen Verwirklichung ihr eine noch nicht abgelaufene Frist gewährt war. Sie durften nichts einführen oder abschaffen, wodurch die Masse der Juden von der Gemeinschaft der Christusgläubigen ohne Not zurückgestossen worden wäre; alle Fäden, welche die Gemeinde der Gläubigen noch mit der grösseren jüdischen Nationalkirche und dem Staatswesen verknüpften, mussten sie sorgfältig erhalten. Sie selber also fuhren fort das Gesetz zu beobachten, sie duldeten und billigten die Beibehaltung desselben in der Urgemeinde und in allen judäischen Gemeinden. Kein Wort Jesu hatte sie von ihrer Verpflichtung auf das Gesetz des Moses freigesprochen, die sie durch die Beschneidung übernommen hatten, nur dass ihre Gesetzeserfüllung naturgemäss im Sinne des Meisters vielfach eine andere war, als die der Schriftgelehrten und Pharisäer. Aber selbst wenn die Altapostel ihrer freieren inneren Stellung zum Buchstaben des Gesetzes sich wohlbewusst waren, so konnte schon darum von einer Lossagung vom Gesetze für sie keine Rede sein, weil sie dadurch zwischen sich und ihren noch ungläubigen Volksgenossen eine Kluft geöffnet hätten,

die jede Einwirkung auf dieselben unmöglich machte und jede Aussicht auf die heissersehnte, immer noch gehoffte Gesamtbekehrung des Volkes vernichtete. Als dann vollends in den vierziger Jahren unter Herodes Agrippa I. die nationalen Hoffnungen der Juden neugeweckt worden waren, wollten die Urapostel und die ganze Urgemeinde hinter den ungläubigen Juden in Hinsicht auf nationale Gesinnung nicht zurückbleiben. Allen voran war Jakobus, der Bischof von Jerusalem, ein hervorragendes Muster von Gesetzestreue. War es doch eine wesentliche Bedingung einer erfolgreichen Mission unter Israel, dass die Apostel mit der gesamten Gemeinde der Messiasgläubigen in Jerusalem treu am Gesetze der Väter festhielten und dasselbe sogar mit peinlichster Strenge als wahrhaft fromme Israeliten zu erfüllen strebten [1]).

Somit ergab sich von selbst, als P. sein gesetzesfreies Heidenevangelium in der Privatbesprechung vorgelegt und begründet hatte, für die drei Säulenapostel folgende Situation: P. forderte die Anerkennung der gesetzesfreien Heidenchristen als vollberechtigter Glieder des neuen Gottesreiches und hinreichenden Schutz gegen etwaige Versuche von gesetzeseifernden Judenchristen, sein gesetzesfreies Heidenchristentum auf die in Jerusalem beobachtete Norm des gesetzestreuen Christentums zurückzuführen. Die „Säulen“ anerkannten die gesetzesfreie Heidenmission und bekannten, dass auch sie selber Heil und Errettung von Christus erwarten, nicht durch Gesetzeserfüllung zu erwerben trachten, (vgl. 2,15 f.), forderten aber ihrerseits von P. als Lebensbedingung für die Judenmission die Nichtantastung der Gesetzesbeobachtung seitens der Judenchristen und die Nichtaufrollung der Gesetzesfrage vor der Gemeinde. P. sagte dies zu und bekannte seinen Grundsatz, dass auch in den Heidenländern die gläubigen Juden ihrer Nation und ihrem Gesetze treu bleiben sollen, soweit nicht die höhere Pflicht der Heidengewinnung Ausnahme gebiete. Mochten die Urapostel und namentlich Jakobus noch Bedenken tragen, den beiden Heidenmissionaren die volle Freiheit der Bewegung ausserhalb Palästinas einzuräumen, so befanden sie sich, wenn mit Vermeidung öffentlicher Verhandlungen P. befriedigt werden sollte, in einer

[1]) Vgl. *Döllinger* l. c. S. 58 f. *Weiss*, Einl. S. 126.

gewissen Zwangslage und es gab nur den einen Ausweg, der auch eingeschlagen wurde, durch vertrauliche Übereinkunft die schwebenden Fragen vorläufig zu ordnen und einen modus vivendi zu schaffen.

VI. Das getroffene Übereinkommen muss nach allem Gesagten als eine weise vorläufige Regelung der Heidenchristenfrage anerkannt werden.

Allerdings ging die an die Verabredung geknüpfte Hoffnung einer friedlichen Weiterentwicklung der Heiden- und Judenmission nicht auf die Dauer in Erfüllung; das lag aber nicht an dem Vertrage selbst, sondern an Umständen, die nicht vorhergesehen wurden. (Nur durch lügenhafte Agitation brachten Gesetzeseiferer später die Heidenchristen Galatiens in Verwirrung). Gleichwohl hat der Apostelvertrag eine grosse geschichtliche Bedeutung: Es war ein wichtiger Schritt zur Losschälung des Christentums vom Judentum und zur Verwirklichung der aus Juden und Heiden zusammengesetzten Ecclesia catholica. Die Frage des Existenzrechtes eines heidnischen Christentums ohne Gesetz war durch die Häupter der Urgemeinde in bejahendem Sinne entschieden. Mit dieser Entscheidung war der Glaube an den Messias Jesus anerkannt als Grundlage einer neuen religiösen Gemeinschaft, die über dem Unterschied von Juden und Heiden steht, das Christentum war als neue Religion selbständig und unabhängig erklärt vom Judentum, mit dem es bis dahin noch wie eine blosse Abart oder Sekte verwachsen gewesen war. Die Gemeinschaft, in welche die Autoritäten des Judenchristentums mit den Heidenaposteln unter Anerkennung ihres Verfahrens traten, ist der Anfang der allgemeinen christlichen Kirche. Bis dahin war für die Anschauung jener Autoritäten die christliche Gemeinde eine Genossenschaft innerhalb des Judentums. Es gab gläubige und ungläubige Juden, beide waren Juden. Nunmehr gibt es durch den Erfolg der syrisch-cilicischen Missionsthätigkeit, die sie als eine von Gott gewollte, darum vollberechtigte anerkannt haben, gläubige Juden und gläubige Heiden. Die notwendige Folge ist, dass eben dieser Glaube, in dem beide eins sind, die höhere Einheit wird, dass der Christusglaube zu einer selbständigen Religion erwachsen muss. War auch unzweifelhaft noch ein weiter Weg bis zur

vollen Einigung der jüdischen und heidnischen Gläubigen in der Einen Kirche, wurde auch zwischen beiden Teilen der Christenheit die Scheidewand des mosaischen Gesetzes neubefestigt, so bleibt doch der Apostelvertrag eine Thatsache von grösster Bedeutung und Tragweite: Die drei Säulenapostel, hingerissen von den Thatsachen, die ihnen von P. und Barnabas vor Augen geführt wurden, erkannten die Kraft und Gnade Gottes, die in dem Werk der beiden Heidenmissionare thätig war, und der Handschlag der Gemeinschaft, den sie den Heidenaposteln gaben, war der Ausdruck ihrer Überzeugung, dass das jüdische Gesetz für die christliche Kirche bedeutungslos sei; dadurch waren die Fundamente für den Bau der allgemeinen christlichen Kirche gelegt; der universalistische Christusglaube des P. hatte siegreich das Feld behauptet, der jüdische Partikularismus war überwunden [1]).

Zweck der Aussage. Vermutlich haben die Judaisten in Galatien behauptet: „Die auch von P. so hochgehaltenen Altapostel verkünden nur das Evangelium mit der Gesetzesbeobachtung; und P. selbst hat zu Jerusalem jenen gegenüber das Beschneidungsevangelium ausdrücklich anerkannt und erkennt dasselbe immer noch an (predigt immer noch die Beschneidung, vgl. 5,11)“. Das war eine Verdrehung und volle Verkehrung des Inhaltes des Apostelvertrags und eine Hauptstütze der trügerischen Agitation. Daher stellt P. den Thatbestand fest. Noch mehr aus den Verhandlungen mitzuteilen hält er, vielleicht aus verschiedenen Gründen, nicht für angezeigt, aber auch deshalb nicht für nötig, weil der sofort zu berichtende Auftritt zu Antiochien den Kommentar gibt. — Wenn „die das Ansehen haben“ die Altapostel sind und P. hiebei eine Bezeichnung aus dem Munde der Gegner gebraucht, so erhellt, dass diese ihm die Apostelwürde und den Apostelnamen nicht streitig machten, was auch aus 1,17 hervorgeht, wo P. offenbar keinen Widerspruch fürchtet, wenn er ganz schlicht von seinen Vorgängern im Apostolate redet.

---

[1]) Vgl. — mutatis mutandis — *Weizsäcker* l. c. S. 163 f. und *Pfleiderer*, Urchr. S. 48 f.

§ 37. Der Auftritt in Antiochien. Gal. 2,11—21.

11 *Als aber Kephas nach Antiochien gekommen war, widerstand ich ihm ins Angesicht, weil er verurteilt war.* 12 *Denn bevor Etliche von Jakobus her gekommen waren, ass er mit den Heiden zusammen; als sie aber gekommen waren, zog er sich zurück und sonderte sich ab, indem er die aus der Beschneidung fürchtete.* 13 *Und es heuchelten mit ihm auch die übrigen Juden, so dass auch Barnabas mitfortgerissen wurde von ihrer Heuchelei.* 14 *Als ich aber sah, dass sie nicht geraden Fusses wandelten nach der Wahrheit des Evangeliums, sprach ich zu Kephas angesichts Aller: Wenn du, der du doch ein Jude bist, heidnisch lebst und nicht jüdisch, wie zwingst du die Heiden, sich jüdisch zu halten?*

15 *Wir, „obschon von Natur Juden und nicht von Heiden her Sünder“* (was mit Recht jeder Judenchrist sich bewusst bleiben soll), 16 *wissend aber, dass nicht gerechtfertigt wird ein Mensch — aus Gesetzeswerken — ausser durch den Glauben an Jesus Christus, — auch wir sind an J. Chr. gläubig geworden, damit wir gerechtfertigt würden aus dem Glauben an Chr. und nicht aus Gesetzeswerken, weil aus Gesetzeswerken nicht gerechtfertigt werden wird — alles, was Fleisch ist.* 17 *Wenn wir aber,* — wie die Gesetzeseiferer sagen — *„während wir in Christus gerechtfertigt zu werden suchten,* (gerade im Gegenteile) *auch unsererseits* (gleich Heiden) *als Sünder erfunden worden sind“* (durch die Tischgemeinschaft mit den Heiden und die dadurch bekundete Hinwegsetzung über die mosaischen Speisegesetze), *so ist ja Christus ein Diener der Sünde* (statt der Gerechtigkeit)? *Das sei ferne!* 18 (Und doch ist die blasphemische Schlussfolgerung unausweichlich, der Ausweg, den die gesetzesstrengen Judenchristen ansinnen und welchen Petrus zum Scheine eingeschlagen hat, ist im Ernste ganz unstatthaft). *Denn wenn ich, was ich niedergerissen habe, eben dieses wieder aufbaue, so stelle ich mich* (erst recht) *als einen Gesetzesübertreter dar.* 19 (Somit muss die Prämisse 17a absurd sein, weil sie notwendig zu einer absurden Folgerung führt. So ist es in der That:) *Ich bin nämlich durch das Gesetz dem Gesetze gestorben, damit ich für Gott lebe; ich bin mit Christus gekreuzigt.* 20 *Ich lebe aber nicht mehr als ich, vielmehr lebt in mir Christus; was ich aber jetzt im Fleische lebe, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich*

hingegeben hat. 21 *Nicht thue ich ab die Gnade Gottes; denn wenn durch das Gesetz Gerechtigkeit käme, so wäre Christus umsonst gestorben.*

Zur Erklärung: Die abrupte Art, wie der Besuch des Petrus zu Antiochien im engen Anschluss an das Vorausgehende erwähnt wird, ohne Andeutung der Zeit, des Anlasses und Zweckes, macht wahrscheinlich, dass der Besuch bald nach dem Apostelvertrag erfolgte und die Galater — wohl durch die Judaisten — schon davon wussten [1]). — κατεγνωσμένος = ‚verurteilt', nämlich durch seine eigene Handlungsweise, durch den Widerspruch, in den er sich durch sein eigenes Verhalten mit sich verwickelte; oder ‚schuldig', vielleicht in dem Sinne, dass er gegen die Intention des abgeschlossenen Übereinkommens gehandelt habe. — 12: Ob ἀπὸ Ἰακώβου mit τινάς verbunden wird („aus der Umgebung des J."; *Cornely*: discipuli familiaresque ejus) oder mit dem Zeitwort wie 1. Thess. 3,6 („von Jakobus her"), kommt auf dasselbe hinaus; ohne Wissen und Auftrag des J. sind sie schwerlich gekommen, weil sonst die Nennung des Namens zwecklos, ja irreführend wäre. — φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς heisst zwar nicht: er fürchtete für die gesetzesstrengen Juden, dass sie Ärgernis nähmen (Chrys. u. a.), sondern er fürchtete sie für sich, jedoch nicht für seine Person, sondern für seine berufliche Wirksamkeit, insoferne sie ihn für einen Verächter des Gesetzes halten könnten und Anstoss nähmen u. s. f., so dass jene Auslegung der alten Erklärer doch nicht „zu Gunsten des Petrus ganz wider den Wortsinn" [2]) ist. — 13: Der Ausdruck ὑπόκρισις ist äusserst wichtig. Wir haben hier das bestimmteste Zeugnis des Paulus über die dogmatische Überzeugung des Petrus in der Gesetzesfrage [3]). Dagegen sagt P. durch jenen Ausdruck nicht aus, dass das spätere Verhalten des Petrus „sittlich" tadelhaft war; nur logische Inkonsequenz wirft er ihm vor (V. 14) und der harte Ausdruck erklärt sich zur Genüge daraus, dass P. im Briefe möglichst stark betonen will, Petrus sei auch in jener kritischen Zeit mit seiner innersten Überzeugung ganz auf Seite der Gesetzesfreiheit der Heiden-

[1]) Vgl. *Cornely* z. St.

[2]) *Sieffert* z. St.; vgl. auch 4,11: φ. ὑμᾶς = ich fürchte für euch.

[3]) Vgl. *Sieffert* z. St. und *Belser* l. c. S. 109 f.

christen gestanden, der antiochenische Vorfall könne also unmöglich von den galatischen Agitatoren ausgebeutet werden.

14: Das Präsens „du lebst heidnisch“ setzt voraus, dass er sein früheres freieres Verhalten auch jetzt noch für das seiner Überzeugung entsprechende, in Antiochien und bei ähnlichen Verhältnissen vorzuziehende, ihm nach seiner ganzen inneren Stellung fortdauernd sehr wohl mögliche ansah, (vielleicht auch zwischen hinein, so oft er von den Jerusalemiten nicht beobachtet wurde, nach persönlicher Wahrnehmung des P. thatsächlich noch übte?) Das Präsens ist gewählt, um den Widerspruch seines Verhaltens noch greller hervortreten zu lassen. Der Sinn ist: „nach Umständen“ oder „leben kannst“, „zu leben dich berechtigt hältst“. ἀναγκάζειν bezeichnet nach dem Zusammenhang eine nur mittelbare Nötigung: Indem du den Heidenchristen um ihrer Lebenssitte willen den christlichen Bruderverkehr, die Gemeinschaft des Hauses und Tisches versagst, zwingst du sie, die jüdischen Lebensformen anzunehmen. Voraussetzung ist auch hier die einzigartige Stellung des Petrus in der Kirche.

15—21: P. referiert die Hauptgedanken seiner Rede, ohne behaupten zu wollen, dass er gerade solche Worte gebraucht habe. Die scharfe Formulierung hat er vielleicht erst in den Kämpfen mit den Judaisten zur Zeit des Briefes gewonnen. 15: Worte der Gesetzeseiferer, von Paulus aufgenommen und gutgeheissen. 16: ἐὰν μή gehört zu οὐ und „aus Gesetzeswerken“ ist proleptisch gesetzt statt: „nicht ausser und somit nicht aus Gesetzeswerken“ (vgl. Röm. 14,14). Doch ist möglich, dass P. das „aus Gesetzeswerken“ vorerst nicht in Abrede stellen, sondern im Sinne eines streng-gesetzlichen Judenchristen nur einschränken wollte: „es müsste denn sein, dass er, mittelst Glaubens an den Messias Jesus ein neuer Mensch geworden, in der Kraft der Erlösungsgnade und nicht im Vertrauen auf eigene Kraft das Gesetz erfüllt, in welchem Falle er ja allerdings in gewissem Sinne (im Sinne von Jak. 2) ἐξ ἔργων νόμου gerechtfertigt wurde. Eben darum mussten auch Juden, wie sie V. 15 ins Auge gefasst, die noch am ehesten hoffen konnten, aus den Werken des mosaischen Gesetzes gerecht zu werden (wenn auch lediglich durch Vermittlung des Glaubens), suchen zum Glauben an Jesus als den Christus zu gelangen, ohne den

es doch keinesfalls möglich war. War man aber so zum Glauben gelangt, so war doch damit zugestanden, dass man die Rechtfertigung selbst auf Grund des Glaubens an Christus zu erlangen beabsichtigte (ἵνα) und nicht aus Gesetzeswerken, weil aus solchen an sich nie und nimmer ein Mensch gerechtfertigt wird, da dies nicht in der Beschaffenheit der Einzelnen, sondern in der allgemeinen fleischlichen Natur des gefallenen Menschen begründet ist“ [1]). V. 17: der Untersatz εἰ ist irreal. Denn εὑρεθῆναι heist sich herausstellen, aber nie im N. T. infolge eines logischen Prozesses, sondern nur als Erfahrungsthatsache der Wirklichkeit (Röm. 7,10; 1. Kor. 4,2; 15,15; 2. Kor. 11,12). Deshalb kann ζητοῦντες nicht den logischen Grund („dadurch dass“ oder „indem“) angeben, sondern ist gegensätzlich („während“) [2]). Der Nachsatz ist Frage, da dem μὴ γένοιτο immer eine Frage bei P. vorausgeht, und beginnt mit dem folgernden ἄρα, nicht mit dem Fragewort ἆρα [3]). Das folgernde ἄρα gibt aber bei P. immer eine unabweisbar richtige Folgerung aus dem vorangehenden Bedingungssatz an; vgl. Gal. 2,21; 1. Kor. 15,14,15,18. Die Folgerung wird in Frageform gezogen, um sie mit dem μὴ γένοιτο entrüstet abweisen zu können. Nicht als sollte damit die Richtigkeit der Folgerung in Frage gestellt werden, die vielmehr als evident gekennzeichnet wird, sondern um den Vordersatz als ebenso unmöglich erscheinen zu lassen, wie diese Folgerung selbst [4]). Somit weist P. eine falsche Behauptung (εἰ..) durch den absurden Inhalt ihrer logischen Konsequenz zurück, nicht aber eine unlogische Konsequenz aus einer richtigen Behauptung [5]). Die Konstruktion unseres Verses

---

[1]) Vgl. *Weiss* z. St.

[2]) *Holsten* z. St.

[3]) *Sieffert* z. St.

[4]) Vgl. *Weiss* z. St.

[5]) Gegen *Lipsius*, *Sieffert* u. a. Nach *Sieffert* soll der Sinn des Verses sein: „Indem wir Judenchristen auch unsererseits nicht aus Werken des Gesetzes, sondern allein in Chr. gerechtfertigt zu werden suchten, so ist damit erwiesen, dass auch wir ebenso wie die Heiden Sünder sind [auch nach der Rechtfertigung ?], das folgt in der That aus 2,16 [vielmehr, dass wer Rechtfertigung sucht, sich als sündig bekennt und von der Sünde frei werden will]; wenn dies aber so steht, ist dann nicht Christus, bei dem offenbare Sünder mit Verzicht auf Gerechtigkeit aus Gesetzeswerken Rechtfertigung suchen können, ein Beförderer der Sünde?“ Aber irrig behauptet

ist wie Gal. 2,18; 3,18 und 5,11; 1. Kor. 9,17; 15,13—19; 2. Kor. 11,4; Röm. 4,14. P. setzt in dem Bedingungssatz etwas nach seiner Ansicht zweifellos Unwirkliches als in der Gegenwart wirklich[1]). Grundlos ist der Einwand, das „Erfundenwerden als Sünder" müsse in die Zeit der Bekehrung zum Christentum verlegt werden, weil es gleichzeitig mit dem Suchen, in Christo gerechtfertigt zu werden, gedacht sei, das nur mit dem Gläubigwerden an Christus V. 16 zusammenfallen könne, da die gläubigen Christen nach P. (Röm. 5,1) bereits gerechtfertigt seien[2]). Denn das Part. Präs. (Imperf.) steht mit Recht statt des in diesem Einwand geforderten Aorist, einmal weil nur so die Schlussfolgerung evident (ἄρα) ist (für den Rückfall eines Gläubigen, der nur früher, im Akt des Gläubigwerdens, in Chr. gerechtf. zu werden gesucht hatte, ins Sündenleben kann doch Chr. nicht verantwortlich gemacht werden), sodann weil das Suchen, in Chr. gerechtf. zu werden, sc. endgiltig im einstigen Gerichte, für die ganze Zeit des Lebens hienieden fortdauert (Röm. 8,33), endlich weil P. Worte von Gegnern gebraucht, die um des grösseren Kontrastes willen von dem gleichzeitigen Suchen reden mussten und weil im Sinne der Prämisse den Gesetzesverächtern nicht zugestanden wurde, dass sie gerechtfertigt sind, da sie im Gegenteile als Sünder erfunden sind. — V. 18 wird am besten parenthetisch als Begründung der Stringenz des Schlusses V. 17 gefasst. Denn die Gegner sagten wohl: „Die gläubigen Juden dürfen nicht als Sünder (wegen Missachtung der gesetzlichen Speisevorschriften) erfunden werden; also müssen die, welche so erfunden worden sind, die Gesetzesbeobachtung wieder aufnehmen." P. zeigt V. 18, dass der zugemutete Ausweg dieser Wiederaufnahme erst recht unzulässig, somit das ἄρα V. 17 richtig ist. Was P. hier bekämpft,

---

S., wenn kein Fehlschluss vorläge, könnte nur eine bejahende Antwort erfolgen. Denn das μὴ γένοιτο weist nicht die logische Berechtigung der Schlussfolgerung, sondern den absurden Inhalt der logisch notwendigen (ἄρα) Folgerung und eben dadurch das Absurde des Bedingungssatzes zurück. Ganz anders ist es Röm. 3,4 und 6, worauf S. verweist; dort wird aus einer richtigen Prämisse durch einen Fehlschluss eine Folgerung gezogen und durch μή als eine falsche gekennzeichnet.

[1]) Vgl. oben S. 107 f.

[2]) *Sieffert* z. St.

war der Standpunkt der gesetzesstrengen Judenchristen, den Petrus durch sein Verhalten zu billigen den Anschein gab; ob aber die Jakobusmänner in Antiochien diesen Standpunkt ausdrücklich vertraten, lässt sich nicht ausmachen. Wenn Petrus in übergrosser Rücksicht ihrer Empfindlichkeit zuvorkam, hatten sie keinen Anlass, die Wiederaufnahme der gesetzlichen Schranken im Verkehr mit den Unbeschnittenen zu fordern. Andererseits scheint V. 14 („Du zwingst") dafür zu sprechen, dass die Heidenchristen von einer solchen Forderung wussten, die Petrus als richtig anzuerkennen schien. V. 19—21 begründen den V. 17, der positiv besagt: Auch die Judenchristen sind prinzipiell vom mosaischen Gesetze frei, dürfen also mit Heidenchristen zusammenessen.

Die Geschichtsaussage mit Erläuterung.

Paulus verstand nicht bloss zu siegen, sondern auch den Sieg auszunützen. War ihm zu Jerusalem von den Häuptern des Judenchristentums die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen ausdrücklich zugestanden und sozusagen auch garantiert worden, so fand er — wahrscheinlich bald darnach — zu Antiochien einen Anlass, der ihn berechtigte, einen Schritt weiter zu gehen und die Nichtverbindlichkeit des mosaischen Gesetzes für die gläubigen Juden zu proklamieren. Schon die bedeutungsvolle Thatsache, dass Petrus, das Haupt der Urapostel und die einzigartige oberste Autorität der christlichen Kirche, nach Antiochien kam und die dortigen Gemeindesitten durch seine persönliche Teilnahme sanktionierte, war ein neuer grosser Erfolg des Heidenapostels, der höchstwahrscheinlich selbst gelegentlich der jerusalemischen Verhandlungen den „Fels" der Kirche zu einem Besuche des paulinischen Arbeitsfeldes eingeladen und die Zusage gewonnen hatte. Auch der Besuch der Jakobusleute war an sich dem Paulus nur erwünscht und vielleicht gleichfalls von ihm bei Jakobus erbeten. Denn die vereinbarte Scheidung der judäischen Christenheit von der in den Heidenländern war ein Zugeständnis des Paulus, jede Lockerung dieser Trennung, d. h. jeder freundschaftliche Verkehr zwischen Judäern und gesetzesfreien Heidenchristen, war ein Gewinn für Paulus, eine Förderung seines Endzieles, die beiden Teile der Christenheit brüderlich näher zu bringen und in der einheitlichen Kirche Gottes zu verschmelzen. Freilich brachte in dieser Hinsicht der Besuch der

Jakobusmänner zunächst eine Enttäuschung. Ihr Erscheinen verursachte eine Störung; sie förderten nicht die Einigung, sondern die Trennung der gläubigen Juden und Heiden. Aber Paulus wusste den Schaden zum Gewinne zu wenden. Er benützte die ihm aufgedrungene Gelegenheit, (vor den gesetzesbefangenen Jerusalemiten) in Antiochien, wo er — auch vertragsgemäss — massgebend war, die Hinfälligkeit des mosaischen Gesetzes für die jüdischen Gläubigen öffentlich auszusprechen und als notwendige Folgerung aus der Annahme des Christusglaubens zu erweisen.

Der Verlauf des vielbesprochenen antiochenischen Zwischenfalls, der nicht ganz zutreffend ein „Disput“ oder „Konflikt“ genannt wird, war folgender[1]):

Aus der Erzählung des Paulus geht hervor, dass die antiochenische Christengemeinde Juden und Heiden umfasste. Die letzteren werden weitaus überwiegend gewesen sein. Beide Teile lebten im engsten Verkehre, hielten zusammen die gemeinsamen Mahlzeiten. Den gläubigen Heiden war keinerlei Beobachtung des jüdischen Gesetzes auferlegt. Die Juden hielten sich deswegen ebenfalls nicht an die Speisegesetze und beachteten nicht die zahlreichen Verunreinigungen, denen sie sich durch diesen Umgang aussetzten. Paulus und Barnabas, selbst geborene Juden, gaben das Vorbild und die andern thaten es ihnen nach. Die Freiheit der Heidenchristen vom Gesetze äusserte also auf die Juden, die mit jenen zu einer Gemeinde vereinigt waren, die naturgemässe Rückwirkung. Da kam nun — wahrscheinlich bald nach dem Abschluss des Apostelvertrags — Kephas nach Antiochien. Er kam wohl auf besonderen Wunsch des P. hin, jedenfalls nicht mit feindseligen Gedanken. Mochte er etwa der Stellung, die er einzunehmen hatte, nicht von vorneherein sicher sein, Thatsache ist, dass er auch seinerseits ohne Scheu mit den Heiden zusammen ass. Er trug kein Bedenken in dieser Stadt, wo das jüdische Gesetz nicht mehr Landesgesetz war, „heidnisch zu leben“, d. h. mit den dortigen Heidenchristen Gemeinschaft des Hauses und Tisches zu pflegen. Er achtete also nicht auf den jüdisch-gesetzlichen Unterschied von reinen und unreinen

[1]) Vgl. hiezu *Pesch* (s. oben S. 69), *Weizsäcker* l. c. S. 164 ff., *Pfleiderer*, Urchr. S. 50 ff., *Döllinger* l. c. S. 62 ff., ferner die Kommentare von *Cornely*, *Sieffert*, *Lipsius*, *Belser* u. a.

Speisen, geschweige auf jene streng-jüdische Anschauung, die schon das Betreten heidnischer Häuser für verunreinigend hielt (Joh. 18,28). So bekundete Petrus durch die That, dass das mosaische Gesetz für die Christusgläubigen keine heilsverbindliche Bedeutung habe und dass die Judenchristen gewiss nicht die gläubig gewordenen und getauften Heiden für „Unreine“ und „Sünder“ halten dürften, mit denen sie ohne Befleckung nicht essen und trinken könnten, sondern in gemischten Gemeinden die Forderung des Ritualgesetzes gegen die höheren Pflichten der christlichen Bruderliebe und das bessere Recht der Gliedschaft am Leibe der Kirche zurückstellen dürfen und sollen. Eben dies war auch die Intention und — wenigstens stillschweigend — die Voraussetzung, mit der Paulus das Abkommen mit den älteren Aposteln abgeschlossen hatte. Somit trat nunmehr zu Antiochien die volle Harmonie des anerkannten Hauptes der Kirche mit ihm, dem Heidenapostel, vor Aller Augen zu Tage, die Auffassung, die Paulus vom Apostelvertrage hatte, wurde durch Petrus förmlich besiegelt und der erstere durfte hoffen, dass der volle Sieg seiner gesetzesfreien Verkündigung endgiltig gewonnen sei. Aber es sollte anders kommen. Es dauerte nicht lange, da kamen andere Brüder aus Jerusalem in die syrische Hauptstadt. Das waren gesetzesstrenge Judenchristen, die, völlig befangen von engherzigem Partikularismus, für das weitherzige freiere Verhalten ihrer Volksgenossen zu Antiochien kein Verständnis hatten. „Es kamen Etliche von Jakobus her“, schreibt Paulus und lässt uns im Ungewissen, ob es nur Leute aus dessen Umgebung und Vertrautenkreis waren, die auf eigene Faust die Reise machten, um das Treiben in Antiochien zu beobachten, oder ob sie von Jakobus selbst gesendet waren, sei es, um einen freundschaftlichen Gegenbesuch namens der Muttergemeinde der Kirche zu Antiochien abzustatten (vielleicht einer Anregung und Einladung des Paulus folgeleistend oder, falls P. und Barnabas eine Liebesgabe überbracht hatten, den Dank der Urgemeinde übermittelnd), sei es, um im Namen des Bischofs von Jerusalem den Petrus vor Missachtung des jüdischen Gesetzes zu warnen (etwa wegen neu aufgetauchter Gefahren). Auch wenn die Jakobusmänner keinen solchen Auftrag auszurichten hatten, brachte das blosse Erscheinen der gesetzesstrengen Jerusalemiten, noch ehe sie etwa Anstoss nahmen, den Petrus in eine sehr heikle Lage. Er

glaubte, denselben kein Ärgernis geben zu sollen, damit sein Wirken unter den Juden in Palästina nicht gelähmt würde, und zog sich von der Tischgenossenschaft mit den bekehrten Heiden zurück. Der Text begünstigt die Auffassung, dass Petrus der Empfindsamkeit der strengjüdischen Gäste zuvorkommend, aus freien Stücken das „heidnische Leben“ aufgab und nicht erst durch deren Missbilligung und Protest dazu bewogen wurde. Seinem Beispiele folgten die andern Judenchristen von Antiochien und unter ihnen selbst Barnabas; sie alle wollten in den Augen der Jerusalemiten als gesetzestreu und nicht als Gesetzesverächter gelten. In welcher Weise Petrus und die andern sich zurückzogen und absonderten, ob durch Ablehnung von Einladungen zum Speisen bei Heidenchristen oder nur durch Separation bei den Liebesmahlen, die mit dem nach wie vor gemeinsamen Gottesdienste verbunden waren [1]), lässt sich bei der Knappheit des Berichtes nicht näher bestimmen.

Als Motiv für den Rückzug des Petrus gibt Paulus an „Furcht vor denen aus der Beschneidung“, d. h. vor den gesetzeseifernden Judenchristen zu Jerusalem und deren zu Antiochien als Gäste anwesenden Repräsentanten. Das war keine feige Menschenfurcht. Zu solcher war Petrus nicht mehr fähig, seitdem er vor dem hohen Rate sein Bekenntnis abgelegt hatte. Sittlichen Mut hatte er sattsam bewährt, als er ganz Jerusalem und den dort Herrschenden ihr an Jesus begangenes Verbrechen wiederholt vorgehalten hatte. Es war nicht Furcht für seine Person, sondern für seine Berufsthätigkeit im Dienste der christlichen Sache, deren erster von Gott und Christus gesetzter Vertreter er war. Er betrachtete sich vor Allen verpflichtet, Israel für den Glauben zu gewinnen (Gal. 2,7). Er kannte den starken Rigorismus besonders der aus der Pharisäerpartei herkommenden Judenchristen; er hielt es für notwendig, auf deren Vorurteil und Engherzigkeit vorübergehend Rücksicht zu nehmen; er fürchtete, durch Fortsetzung „des heidnischen Lebens“ die anwesenden Jerusalemiten und deren Gesinnungsgenossen zu Hause, an deren guter Gesinnung er nicht zweifelte (vgl. 2,6) und von deren Mithilfe auch manche weitere Eroberung für die Kirche abhing, zu kränken und abzustossen, sodass fernere

[1]) So *Cornely* z. St.

Übertritte aus dem Judentum zum christlichen Glauben durch sie nicht mehr gefördert, sondern eher gehindert werden möchten; ja er musste befürchten, dass die „Gesetzeseiferer“ in eine Richtung gedrängt werden könnten, welche die Existenz der Mutterkirche gefährden und zur Spaltung oder zum Rückfall ins Judentum führen würde. Zugleich entging dem Petrus nicht die Notwendigkeit einer Rücksichtnahme auch auf die ungläubigen Juden in Jerusalem, von denen, wenn sie den Abfall des angesehenen Petrus vom Gesetze erfuhren, neue Feindseligkeiten und Angriffe auf die Kirche, an deren Spitze er stand, zu befürchten waren. Alle diese drohenden Gefahren schwebten dem „Fels der Kirche“ vor Augen, als die Männer von Jakobus her in Antiochien eintrafen. Bisher hatte er daselbst den Heidenchristen zu Liebe „heidnisch gelebt“, indem er von seiner christlichen Freiheit ohne Bedenken Gebrauch machte und dasselbe that, was die dortigen Judenchristen längst zu thun gewöhnt waren und mit Rücksicht auf die freiere Haltung, die von den hellenistischen Juden überhaupt den mosaischen Speisegesetzen gegenüber bethätigt wurde, ohne jeden Anstoss hatten thun können. Nun aber schien es rätlich, für einige Zeit den gesetzlich-befangenen Gästen zu Liebe streng gesetzlich zu leben. Er sah sich in das Dilemma versetzt, entweder bei dem einen oder bei dem anderen Teile Anstoss zu erregen und entschied sich zu Gunsten des schwächeren Teils, weil er bei den Heidenchristen eine freiere Auffassung seiner Handlungsweise voraussetzen durfte als bei den Judenchristen. Er mochte dabei kaum voraussehen, dass sein zeitweiliges Zugeständnis an die gesetzeseifernde Engherzigkeit von den Heidenchristen allzuhart werde empfunden oder gar als eine Aufforderung zu jüdisch-gesetzlichem Leben könne missverstanden werden.

Aber anders urteilte Paulus, der Sachwalter des Heidenchristentums. Er erkannte in dem veränderten Verhalten des Petrus eine nicht geringe Gefahr. Indem dieser die jüdische Lebensweise wieder aufnahm und mit einer gewissen Ängstlichkeit einhielt, erweckte er bei gläubigen Heiden die Meinung, dass er das Gesetz doch für verbindlich halte und vorher nur vorübergehend von dem gesetzlichen Leben sich dispensiert habe. Bei seiner Stellung in der Kirche kam die streng-gesetz-

liche Haltung, die er nun einnahm, für die Heidenchristen einem moralischen Zwange gleich, sich dem Joche des jüdischen Gesetzes zu unterziehen. Denn wenn der Träger der kirchlichen Einheit, der, den Christus zum Hirten seiner Herde erwählt hatte, durch seine Handlungsweise zu erkennen gab, dass er die Unbeschnittenen für unrein, ihre Person und ihre Speise für befleckend halte, so mussten diese schliessen, dass ihnen, um nur der Gemeinschaft mit dem Haupte der Kirche gewürdigt zu werden, nichts übrig bleibe, als ihre bisher genossene Freiheit zum Opfer zu bringen und gleichfalls Gesetzesbeobachter zu werden. Das fand Paulus von seinem Standpunkte aus als Apostel der Heiden und Verkünder der evangelischen Freiheit unerträglich. Er bedachte zugleich, wie echt pharisäische Eiferer das Beispiel des Apostelfürsten missbrauchen könnten, um den Heidenchristen das Joch des ganzen Gesetzes aufzunötigen. Er hielt es für seine Pflicht, gegen das verwirrende Benehmen des Petrus öffentlich aufzutreten. Nicht sogleich erhob er Protest. Er wartete einige Zeit zu, wohl hoffend, dass Petrus sich zur Befangenheit der Jerusalemiten nur vorübergehend herablasse, um sie zu gewinnen; denn dass er abwesend gewesen wäre, ist kaum anzunehmen[1]). Als aber die Strömung der reaktionären Verstellung selbst den Barnabas mitfortgerissen hatte und der zur Schau getragene gesetzliche Geist solche Ansteckungskraft ausübte, dass sogar die Heidenchristen sich unter einem gewissen moralischen Drucke fühlten, vielleicht zum Teil zur Unterwerfung unter jüdische Lebenssitten neigten, da konnte P. nicht länger zurückhalten. Mit der schneidigen Entschiedenheit, die ihm eigen war, wo es sich um religiöse Prinzipienfragen handelte, trat er in öffentlicher Versammlung dem Petrus entgegen und beschuldigte ihn des widerspruchsvollen Handelns, weil er die eben noch praktisch anerkannten und in seinem Innern noch fortdauernd mit klarer Überzeugung festgehaltenen Grundsätze jetzt äusserlich und zum Scheine verleugne und da-

---

[1]) Gegen *Weizsäcker* l. c. S. 165: „Die Spaltung war da. Paulus selbst war in dieser Zeit abwesend; als er nun zurückkam, wurde ihm bittere Klage über das Vorgefallene, insbesondere aber über Petrus entgegengebracht. Da hat er eine Versammlung der ganzen bisherigen Gemeinde veranstaltet.“ Höchst unwahrscheinlich!

durch nicht bloss die antiochenischen Judenchristen veranlasse, das gleiche zu thun, sondern geradezu auf die Heidenchristen einen Druck ausübe, die jüdischen Lebensformen anzunehmen. Wir können die vorwurfsvolle Frage V. 14 also umschreiben: „Du hast zwar äusserlich die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen aufgehoben aus Rücksicht auf die Ankömmlinge aus Jerusalem, aber von der Berechtigung deiner vorigen Teilnahme bist du in diesem Augenblicke noch überzeugt. Grundsätzlich lebst du nach wie vor heidnisch in dem Sinne, wie du es hier in Antiochien bis zur Ankunft der Jerusalemiten gezeigt hast, dass du nämlich mit gläubigen Heiden Tischgemeinschaft zu halten dich berechtigt hältst. Wie ist es also möglich, dass du durch deine Wiederanbequemung an die jüdische Lebenssitte den Heidenchristen indirekt den Anschluss an letztere ansinnest? Denn wenn du, ein Mann von ganz einziger Autorität, dich so geflissentlich wieder an die jüdischen Observanzen bindest, müssen sich die heidnischen Gläubigen zweifelnd die Frage vorlegen, ob du das am Ende doch nicht deshalb thuest, weil du die Erfüllung der gesetzlichen Vorschriften als heilsnotwendig ansiehst; und wenn sie nicht isoliert dazustehen sich entschliessen können, so bleibt ihnen nichts übrig als zuletzt deinem Beispiele zu folgen und gleichfalls das Joch des Gesetzes auf sich zu nehmen. Wenn die Judenchristen in Palästina an der Beobachtung des Gesetzes festhalten, so ist das für die heidnischen Gläubigen nicht verwirrend; auch wenn einzelne Judenchristen in meinen Gemeinden dasselbe thun, so liegt darin keine Nötigung der Heidenchristen zur Annahme des Gesetzes und ich halte diese an, solche schwache Brüder zu dulden. Hier aber steht die Sache anders. Wenn du, der Vornehmste unter den Aposteln, der Fels, auf den der Herr seine Kirche gegründet hat, von den Heidenchristen dich zurückziehst, so müssen diese das so verstehen, dass du dich fürchtest, durch den Verkehr mit ihnen dich zu verunreinigen. Wenn andere Judenchristen sich so zu ihnen stellen, so können sie das tragen; wenn aber du sie für unrein hältst, so liegt darin eine thatsächliche Nötigung für sie, nicht bloss die jüdischen Speisegesetze zu beobachten, sondern durch Annahme der Beschneidung sich zu reinigen. Da du aber solche Nötigung in Wirklichkeit durchaus nicht beabsichtigst, so hebe zur Vermeidung von An-

stoss und Verwirrung die Absonderung vom Tisch der Heidenchristen wieder auf, getreu deiner inneren Stellung und Überzeugung.“ Das war Sinn und Gedanke der Frage des Paulus an Petrus, wenn wir sie aus der Anschauung des ersteren erläutern. Wie weit P. selbst sie damals in seiner Rede näher entwickelt hat, können wir nicht bestimmen. Im Briefe fügt er — das Wichtigste aus jener Rede in freier Weise zusammenfassend — den Nachweis für die Voraussetzung seines gegen Petrus erhobenen Vorwurfs bei, den Nachweis für den Satz, dass der Judenchrist durch die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen keineswegs verunreinigt wird, weil er auf Grund seiner Zugehörigkeit zu Christus innerlich frei ist vom mosaischen Gesetze. Paulus wusste, dass auch Petrus diesen Satz im Innern mit klarer Überzeugung festhalte. Also nicht diesem galt die Beweisführung (2,15—21), auch nicht den antiochenischen Judenchristen, die „mitgeheuchelt“ hatten, folglich im Innern gleichfalls die freiere Anschauung des Paulus teilten, sondern den gesetzesstrengen Jerusalemiten (falls sie noch anwesend waren), den noch nicht zu voller Klarheit der Erkenntnis durchgedrungenen ängstlichen Judenchristen (falls es solche in Antiochien gab) und den mitanwesenden Heidenchristen. Das Ziel der Argumentation ist die Widerlegung jener streng-jüdischen Anschauung, die mit Anwendung auf den konkreten Fall zu Antiochien in dem Satze Ausdruck fand: „Gläubige Juden, die mit Unbeschnittenen Tischgemeinschaft halten, sinken, anstatt in Christus die angestrebte volle Gerechtigkeit zu erlangen, in den Stand heidnischer Unreinigkeit und Sündhaftigkeit herab“ (2,17). Dass dieser Satz mit dem christlichen Glauben unvereinbar ist, zeigt P. in einer Weise, die ebenso durch scharfsinnige Logik den Verstand überzeugen als durch glühende Liebe zu Jesus das Herz ergreifen kann.

P. geht aus von der ihm mit allen Judenchristen, auch seinen gesetzesstrengen Gegnern gemeinsamen Prämisse. Zunächst (V. 15) macht er dem jüdischen Bewusstsein eine Konzession, die auch von ihm ernst gemeint ist: „Wir jüdischen Gläubigen sind allerdings von Geburt und Abstammung Juden, d. h. Angehörige des heiligen, der Segnungen und Verheissungen Gottes teilhaftigen Bundesvolkes, und keine Sünder heidnischer Abkunft, d. i. keine theokratisch Unreine und Gesetzlose wie

die Heiden“. P. ist weit entfernt, die Vorzüge seines Volkes zu bestreiten, freut sich vielmehr derselben und ist, wie kaum ein anderer Jude es mehr sein kann, stolz auf seine jüdische Abkunft. Aber die Folgerung, die daraus engherzige Judenchristen zogen, weist er als verkehrt ab. Ohne Zweifel haben wir nämlich hier (V. 15) die ipsissima verba, mit welchen die Gesetzeseiferer ihren Rigorismus begründeten; ihre Folgerung lautete: „Der Jude darf nicht als Christ das mosaische Gesetz, diesen Vorzug seines Volkes, preisgeben oder durch freieren Verkehr mit Unbeschnittenen die Schranken des Gesetzes lockern. Sonst verwickelt er sich selbst in einen Widerspruch: Er sucht in Christus gerechtfertigt zu werden, in Wirklichkeit aber wird er ein Sünder (ohne Gesetz lebend, theokratisch unrein) wie ein Heide (2,17). Das christusgläubige Judentum soll nicht zum gesetzlosen Heidentum herabsinken, sondern umgekehrt diesem die Wohlthat des göttlichen Gesetzes vermitteln“. Das war der Standpunkt der Jerusalemiten, die nach Antiochien gekommen waren, auch wenn sie, wie uns wahrscheinlich dünkt, in keiner Weise offen agitierten, und eben deshalb erkannte P. in der Akkommodation des Petrus und der judenchristlichen Antiochener einen indirekten Zwang für die Heidenchristen, die angebliche Wohlthat des Gesetzes anzunehmen. Nun verstehen wir die Beweisführung des Apostels leicht. Auch die Judenchristen, sagt er, obschon geborene Juden und nicht Sünder wie die Heiden, sind doch an Christus gläubig geworden. Warum denn? Doch nur, weil sie wussten und überzeugt waren, dass auch sie, so gut wie die Heiden, nicht aus Gesetzeswerken, sondern durch den Christusglauben gerecht werden, weil ja aus Gesetzeswerken überhaupt kein Fleischeswesen — vermöge der natürlichen Sündhaftigkeit des gefallenen Menschen — gerecht zu werden vermag. In ihrem Christwerden liegt also an sich schon das Zugeständnis, dass nicht Gesetzeswerke, sondern der Christusglaube das positiv zureichende Mittel zur Gerechtigkeit für alle Menschen, Juden nicht weniger als Heiden, ist. Soweit (2,15 f.) geht der Obersatz, auf dessen Anerkennung auch seitens der gesetzesstrengen Judenchristen Paulus rechnen zu dürfen glaubte[1]). Nun folgt der Untersatz: Wären nun wir, während wir suchten,

[1]) *Pfleiderer*, Urchr. S. 52 f.

in Christus gerechtfertigt zu werden, auch unsererseits (gleich den Heiden) als Sünder erfunden (erwiesen) worden — nämlich wir Antiochener und Petrus durch die Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen — so wäre ja Christus ein Beförderer von Sünde!? Das sei ferne! (2,17). Die verschwiegene, weil von selbst gegebene, Schlussfolgerung ist: Also trifft der angenommene Fall nicht zu; wir halten mit den Heidenchristen brüderlichen Verkehr, weil wir wissen, dass wir dadurch keineswegs ein heidnisches Sündenleben in das Christentum einführen. Diese Schlussfolgerung (das Nichtzutreffen des Bedingungssatzes V. 17 a) wird V. 19—21 erläutert durch den Nachweis, dass der Judenchrist kraft seiner Lebens- und Gnadengemeinschaft mit Christus von der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes innerlich frei ist, nachdem im V. 18 der von Petrus und den ‚Mitheuchlern' zum Scheine eingeschlagene Ausweg der (im Sinne des Gesetzeszeloten erforderlichen ernsthaften) Wiederaufnahme des streng gesetzlichen Lebens als durchaus ungangbar gezeigt worden: „Wenn ich, um in den Augen der Gesetzesstrengen nicht als Verunreinigter zu erscheinen, den Speiseverkehr mit den Heidenchristen wieder abbrechen, also die niedergelegten Schranken des Gesetzes wieder aufrichten würde, würde ich erst recht mich als eigentlichen Gesetzesvertreter bekennen, also gleichsam Siegel und Stempel ausfertigen für die lästerliche Behauptung, dass an mir Christus zum Sündenförderer statt zum Diener der Gerechtigkeit geworden sei". Paulus wollte damit nicht behaupten, dass Petrus und seine Genossen wirklich gesündigt hätten — über Sünde oder Nichtsünde einer Handlung entscheidet das dictamen conscientiae und dieses lautete bei Petrus und Gefährten anders als bei Paulus —, sondern er hat unwiderleglich dargethan, dass man ihm nicht zumuten dürfe, die Heuchelei auch seinerseits mitzumachen, und weiterhin allerdings auch, dass die Scheinrückkehr zum gesetzlichen Standpunkt hic et nunc von einem folgerichtigen Denken nicht gebilligt werden könne. Er hat den überzeugenden Beweis geführt, dass die Eiferer für das Gesetz nicht die besseren Christen und Vollbürger des Gottesreiches gegenüber den heidenchristlichen Halbbürgern sind, wie jene — aber nicht Petrus und die andern Altapostel und die antiochenischen Judenchristen — meinten, sondern eigentlich noch gar keine wahren Christen, weil sie die Gnade Gottes, die

in Christus als das neue vom Gesetze befreiende Heilsprinzip geoffenbart worden ist, durch ihr eigensinniges Festhalten am alten jüdischen Gesetzesprinzip entwerten und zu nichte machen.

So hat Paulus mit unerbittlicher Logik und zugleich mit zündender Begeisterung die Unhaltbarkeit des jüdischen Standpunktes, die innere Unvereinbarkeit von Christusglauben und prinzipiell festgehaltener jüdischer Gesetzlichkeit nachgewiesen und gezeigt, dass sein eigener Standpunkt der Freiheit vom Gesetze nicht etwa bloss eine zu duldende Unvollkommenheit heidnischen Christentums, sondern gerade der einzig wahre, weil konsequente christliche Standpunkt sei[1]).

Wir haben noch einige Detailfragen zu untersuchen:

1. Das Verhalten des Petrus. Paulus bezeugt auf das bestimmteste, dass Petrus aus Überzeugung ein dem Gesetze gegenüber freieres Verhalten zu Antiochien bethätigt hatte und gegen Überzeugung zum gesetzlich strengen Leben zurückkehrte. Sonst wäre nämlich des Paulus auf Heuchelei lautendes Urteil nicht bloss hart und schroff, sondern unwahr[2]), und das Wort „du lebst heidnisch = du hältst dich innerlich für berechtigt, das anfänglich in Antiochien gezeigte heidnische Leben auch jetzt fortzusetzen“ wäre ganz und gar unzutreffend. Es ist also eine totale Verkehrung des Thatbestandes, wenn *Baur* und seine Schüler behaupteten, das zu Antiochien anfänglich bethätigte freiere Verhalten des Petrus sei „eine augenblickliche Untreue gegen seine eigentliche Überzeugung gewesen“ [3]). Petrus wusste sich vielmehr innerlich vom jüdischen Gesetze frei, machte aber, ebenso wie auch Paulus von sich sagt (1. Kor. 9,20), von dieser prinzipiell ihm zustehenden Gesetzesfreiheit Gebrauch oder auch nicht, wie es die Umstände zweckmässig erscheinen liessen. Im vorliegenden Falle hielt er sich vorübergehend wieder an das Gesetz, weil er es so für geraten hielt, während nach dem Urteile des P. die geübte Rücksichtnahme auf die Gesetzesstrenge der Jerusalemiten nicht am Platze war, weil irreführend. Es handelte sich also um eine Frage der Klugheit und Opportunität, nicht der Moral und des Charakters. Wenn alte und neue Ausleger

---

[1]) *Pfleiderer* l. c.

[2]) *Belser* l. c. S. 110.

[3]) Vgl. *Sieffert* z. St.

von einer sittlichen Verfehlung und von Charakterschwäche, ja Charakterlosigkeit des Petrus fabeln und den Grad seiner Versündigung untersuchen, so hat Paulus zu solcher Verunglimpfung des Apostelfürsten keine Berechtigung gegeben. Wer die Umstände erwägt und gerecht urteilt, wird zugestehen, dass Petrus nichts anderes gethan hat, als was — allerdings aus späterer Zeit — Paulus von sich rühmt: Er war den Heidenchristen Heide geworden und wurde den Judenchristen wieder Jude. Und zwar hatte Petrus von seinem Standpunkte aus auch damals schon das Recht — wenn man nicht sagen will, fast die Pflicht oder doch eine gewisse Notwendigkeit — zu so wechselndem Verhalten. Bei der Ankunft der Jakobusleute musste Petrus erwägen, dass die Judenchristen in Judäa zu dem auch in der Abhängigkeit von Roms Oberhoheit noch fortbestehenden jüdischen Staatsorganismus gehörten, der ganz auf dem mosaischen Gesetze ruhte; dass dieses Gesetz, ohne einen Unterschied zwischen seinen politischen, sozialen und rituellen Bestandteilen, dort National- und Landesgesetz war, dem auch die Gläubigen, so lange sie Bürger und im Lande bleiben wollten, sich nicht entziehen konnten. Mit Recht hatte er vorher, da er in Antiochien sich ausserhalb des jüdischen Staatsgebietes befand, die Rücksicht auf die Glaubensbrüder aus dem Heidentume höher gestellt als die Bewahrung des Gesetzes. Jetzt aber sah er sich durch die Gegenwart jerusalemischer Judenchristen ins Gedränge gebracht zwischen zwei Pflichten und Rücksichten, zwischen seinen alten, durch ihn hauptsächlich bekehrten, durch das Gesetz der Absonderung noch gebundenen Stammes-Glaubensgenossen und zwischen den neuen durch Andere gewonnenen Brüdern. Als der von Christus eingesetzte Hirte der ganzen Herde gehörte er beiden an; aber er war bis jetzt vor Allem der Apostel Israels gewesen und er wollte seine Wirksamkeit in Jerusalem und Judäa noch nicht aufgeben, vielmehr zufolge des mit Paulus und Barnabas abgeschlossenen Vertrags sich vorläufig ausschliesslich der Judenmission widmen. Dann musste er aber auch sein Ansehen und seinen Einfluss in Palästina ungeschmälert erhalten. Er wusste, dass in Jerusalem und in Judäa seiner Wirksamkeit nichts nachteiliger sein könne, als die Kunde von einem Durchbrechen der die jüdische Reinheit schirmenden Schranke. Andrerseits dachte er, wenn er für kurze Zeit sich streng jüdisch halte,

um bei den Jakobusmännern und durch diese in Jerusalem nicht anzustossen, könne für die Heidenchristen keine Gefahr erwachsen. Er ahnte nicht, dass diese darin einen Druck empfänden, auch ihrerseits sich jüdisch zu halten. Noch viel weniger zog er sich mit der bewussten Absicht zurück, „solange die Heiden sich nicht der jüdischen Ordnung unterwerfen würden“ [1]). Er war mit Paulus ganz einig in dem Grundsatze, dass das jüdische Empfinden möglichst zu schonen sei. Das war ja die gemeinsame Voraussetzung des Apostelvertrages gewesen. Dachte doch auch Paulus nie daran, den Judenchristen überhaupt und den in Palästina wohnenden insbesondere die völlige Lossagung vom Gesetze zuzumuten, von ihnen z. B. zu verlangen, dass sie ihre Söhne unbeschnitten lassen sollten; er erkannte an, dass sie es so lange, als die gegenwärtige politisch-kirchliche Organisation des jüdischen Volkes dauere, halten müssten. Er trug kein Bedenken, auch für sich das Gesetz, wo es nicht mit den höheren Pflichten seines Heidenapostolates in Kollision trat, noch zu beobachten. Im vorliegenden Falle ging nur das judicium practicum der beiden Apostelfürsten auseinander, weil Petrus die Jerusalemiten als schwache Brüder ansah und durch Duldung und Akkommodation gewinnen wollte, Paulus aber in ihnen falsche Brüder argwöhnte, die den Heidenchristen auf Umwegen das Gesetzesjoch aufnötigen möchten. Petrus, zumal als das Haupt der Judenmission, sah in dem gläubiggewordenen Israel den Kern der Kirche, zu dem die Heidenchristen sich nur als die später hinzugekommenen Gäste verhielten und dessen Wohle jede andere Rücksicht weichen müsse. Paulus aber als der von Gott berufene und Gott allein verantwortliche Heidenapostel, erachtete es für seine Pflicht, die Gesetzesfreiheit seiner Heidenchristen gegen jede Gefahr der Anzweiflung sicher zu stellen. Der Verlauf der weiteren Thatsachen der Geschichte hat dem Paulus insofern Recht gegeben, als der pseudochristliche Judaismus der pharisäisch gesinnten Gesetzeseiferer später — wie der Galaterbrief bezeugt — wirklich die Heidenchristen direkt für das Gesetz gewinnen wollte und folgerichtig soweit gehen musste. Aber in dem Bestreben, die Heidenchristen gesetzesfrei zu lassen,

---

[1]) Gegen *Weizsäcker* l. c. S. 165.

war Petrus mit Paulus eins und auch das Mittel, das er anwendete, — möglichste Vermeidung oder doch Verschiebung prinzipieller Auseinandersetzungen mit den Gesetzeseiferern, um diese nicht zu reizen, — war doch auch von Paulus selbst beim Apostelvertrage gebilligt worden.

Dass letzterer den Vorwurf der Heuchelei und der Menschenfurcht gegen Petrus nicht im Sinne einer sittlichen Verfehlung erhebt, ergibt sich aus dem Zwecke der Mitteilung im Briefe (s. u.); beim Auftritt selbst warf er ihm nur logische Inkonsequenz vor (2,14). Wir bestreiten auch, dass Paulus damals dem Petrus einen öffentlichen Lehrvortrag halten wollte. Hätte nämlich der Heidenapostel nötig gehabt, der Glaubenserkenntnis des Petrus nachzuhelfen und einen Mangel an Festigkeit und Klarheit der Überzeugung bei ihm zu beseitigen, dann durfte er (im Briefe) dessen Handlungsweise nicht auf Heuchelei zurückführen [1]). Dagegen räumen wir gerne ein, dass Petrus, obschon im Wesentlichen mit Paulus gleicher dogmatischer Meinung, hinsichtlich der Konsequenzen — besonders der für das praktische Leben sich ergebenden — noch nicht zu derselben Klarheit und Sicherheit durchgedrungen war wie Paulus und durch die offene Auseinandersetzung in seiner gläubigen Einsicht erheblich gefördert wurde.

2. Das Verhalten des Barnabas. Dass auch der langjährige Gefährte des Paulus in der Heidenmission und der treue Mitverfechter der Gesetzesfreiheit der gläubigen Heiden den Schein des strengjüdischen Lebens mitmachte, ist viel auffallender als bei Petrus und setzt voraus, dass er die Haltung des Petrus für unverfänglich und zweckmässig hielt und genau so, wie wir es eben gethan, beurteilte.

3. Das Verhalten der Jakobusmänner. Ihr Standpunkt war offenbar der: „Die Heidenchristen mögen immerhin vom Gesetze frei sein, allein geborene Juden bleiben auch, nachdem sie Christen geworden, zum Halten des Gesetzes verpflichtet [2]). Durch Ausserachtlassung des Gesetzes würden sie sündig wie die Heiden; darum ist der engere Verkehr, wie z. B. Speisegemeinschaft, mit den Heidenchristen soviel als möglich zu ver-

[1]) Vgl. auch *Dalmer*, S. 92.
[2]) *Belser* l. c. S. 115.

meiden.“ Aber sie haben ihren Standpunkt nicht agitatorisch vertreten und noch weniger haben sie gelehrt, die Gesetzesbeobachtung sei für die Heidenchristen zur Seligkeit notwendig. Denn P. hätte mit dem Einschreiten nicht zugewartet, wenn er früher eine Gefahr gefürchtet oder eine Agitation bemerkt hätte. Auch hat er in seiner prinzipiellen Erörterung (2,15–21) nur gegen die vermeintliche absolute Gesetzesverbindlichkeit der Judenchristen zu kämpfen. Der Text sagt also keineswegs, dass die Ankömmlinge aus Jerusalem zu dem Zwecke sich auf den Weg gemacht hatten, „um dem gesetzlosen Treiben Antiochiens entgegenzutreten und besonders dem Petrus das jüdische Gewissen zu schärfen“ [1]). Möglich und wahrscheinlich ist, dass sie ihre Endziele, deren sie selbst vielleicht nicht klar bewusst waren, — absolute Geltung des mosaischen Gesetzes im ganzen Messiasreiche — gelegentlich verlauten liessen und dass gerade dies den Paulus zum Einschreiten veranlasste. Es war wenn nicht ihr Bestreben, so doch ihr Wunsch, auf Umwegen schliesslich auch den Heidenchristen das Gesetz aufzulegen.

4. Die Stellung des Jakobus. Paulus hat nicht umsonst die Jerusalemiten als „Etliche von Jakobus her“ gekennzeichnet. Mögen sie aus der nächsten Umgebung des Hauptes der Urgemeinde, Männer seines Vertrauens, gewesen sein oder Sendung und Auftrag von ihm gehabt haben, jedenfalls legt der Vers 2,6 die Erklärung nahe, Paulus wolle durch die Nennung des Jakobus einen Beleg liefern dafür, dass die jetzigen Irrlehrer in Galatien und deren Gesinnungsgenossen allerdings früher bei den Autoritäten der Urgemeinde in gewissem Ansehen standen. Aber keinesfalls will Paulus sagen, dass Jakobus die Heidenchristen zum Judaisieren habe nötigen wollen, die absolute, (heilsnotwendige) Geltung des jüdischen Gesetzes für alle Judenchristen vertreten habe oder gar auf der Seite der galatischen Irrlehrer stehe, als deren Vorläufer die Jakobusleute wohl gekennzeichnet sind. Das hätte ja dem Zwecke seines Briefes ausserordentlich geschadet. Das ist auch durch den Bericht vom Apostelvertrage direkt ausgeschlossen; auch hätte in dem gedachten Falle Barnabas unmöglich die Verstellung mitgespielt. Zudem waren die Leser deshalb nicht in Gefahr, die kurze An-

[1]) *Pfleiderer*, Urchr. S. 51.

deutung „von Jakobus her“ irrig zu verstehen, weil ohne Zweifel auf Behauptungen der galatischen Agitatoren Bezug genommen wird (vgl. 2,6). Als völlig willkürlich und unhaltbar ist abzuweisen die Erklärung: „Als J. hiervon erfährt, sendet er Abgeordnete nach A., um dem Petrus die strenge Trennung von den Heiden, soweit sie nicht ihrerseits der jüdischen Lebenssitte sich fügen wollten, zur Pflicht zu machen“ [1]). Denn Jakobus hatte dem Petrus nichts zur Pflicht zu machen [2]) und es darf von ihm nicht angenommen werden, dass er nach dem Handschlage der Gemeinschaft mit Paulus hinterrücks entgegen dem Vertrage den Heiden das Gesetz aufhalsen wollte. Für seine Person hielt er musterhaft das Gesetz, liess auch die Judenchristen in Palästina das Gesetz, jedoch nicht im Sinne einer heilsnotwendigen Bedingung, befolgen und wünschte sicher die gleiche Gesetzestreue, soweit möglich, auch von den Judenchristen der Diaspora mit Rücksicht auf die noch ungläubigen Juden. Aber er hatte doch selbst mit dem unbeschnittenen Titus (2,3) verkehrt — freilich geschah das ausnahmsweise und ob er selbst mit Titus auch zusammenass, ist ungewiss, — er hatte jedenfalls den Heidenchristen die Freiheit vom Gesetze garantiert und den ungehinderten Verkehr der durch ihre Geburt dem Judentum angehörigen Heidenapostel mit Unbeschnittenen als unbedenklich betrachtet [3]). Die Möglichkeit muss eingeräumt werden, dass er selbst durch die Boten auf Petrus und die antiochenischen Judenchristen zu Gunsten thunlicher Gesetzestreue einwirken wollte, aber dann that er es nicht aus prinzipiell-dogmatischen, sondern aus taktisch-zweckmässigen Gründen, nicht befehlend, sondern (schriftlich) bittend und warnend. Aber auch die andere Möglichkeit bleibt offen, dass er von der in Antiochien aufgekommenen Gemeindesitte des Zusammenessens keine

---

[1]) *Lipsius* z. St. Ähnlich *Weiss*: „Wenn sie von Jak. herkamen, so müssen [?] sie von ihm beauftragt gewesen sein, gegen das Zusammenessen der Judenchristen und des Petr. mit den Heiden zu protestieren, sofern es mit der Voraussetzung der Abmachung in Jerusalem (2,7), wonach die Judenchristen streng am Gesetze festhalten sollten (im Sinne von Apg. 10,28; 11,3), im Widerspruch stand.“

[2]) *Dalmer* z. St.: „Eine derartige Überwachung des Petrus war doch nicht die Aufgabe des Jakobus.“ So auch *Cornely*.

[3]) Vgl. *Belser* l. c. S. 105 f.

genauere Kenntnis hatte und die Männer abordnete, den Dank der Muttergemeinde für eine empfangene Liebesgabe abzustatten, in der Hoffnung, dass durch diesen Besuch das gute Einvernehmen zwischen dem palästinensischen Judenchristentum und dem paulinischen Heidenchristentum gefördert werde.

5. Das Vorgehen des Paulus. Um den Charakter des Heidenapostels richtig zu beurteilen, ist treffend bemerkt worden: „In öffentlicher Versammlung tritt Paulus dem Petrus entgegen und tadelt offen und frei, ohne Rückhalt sein Benehmen. Wer ist der Mann, dem Paulus also begegnet? Ein Mann, von dem er persönlich nur Vertrauen und Liebe erfahren (Gal. 1,18; 2,6—9); ein Mann, mit dem P. in christlicher Erkenntnis und Glauben eng sich verbunden weiss (2,9); ein Mann, in dem er selbst den von Christus gestifteten Fels seiner Kirche und das Haupt der Apostel für die Beschneidung erblickt (1,18; 2,8), welche Stellung und Bestimmung er selbst im kritischen Moment bestimmt anerkennt (2,14); wenn Paulus sich doch wider diesen Mann stellt, so wird ihm das schwerere Sorge gemacht haben, als es nach seiner vorliegenden durch den Streit mit den Judaisten veranlassten, ihm sozusagen abgenötigten Darstellung des Vorfalls scheinen möchte. Man muss selbst schon wenigstens in ähnlicher Situation sich befunden haben, wo man bei aller Wertschätzung der Person und Anerkennung der Autorität ein ἀντιστῆναι der Sache wegen für Pflicht erachtet, um mit einiger Hoffnung auf annähernd richtige Entscheidung sich die Frage zur Beantwortung vorlegen zu können: Hat wohl in Antiochien Paulus, der Sieger, einen schwereren Kampf durchgekämpft oder Petrus, der augenscheinlich den Tadel hingenommen hat? Nur sittlich durchgebildete, auf dem Wege zur Heiligkeit stehende Männer vermögen solche durch den Zwiespalt geschichtlicher Lebensfragen veranlasste Kämpfe durchzuführen im Interesse und zum Besten einer grossen Sache und zum Wohle der Menschheit, ohne dass eine Trübung des persönlichen Verhältnisses eintritt“ [1]). Auch Petrus musste sich sagen, dass, wie er als Sachwalter der Judenmission, so Paulus als gottbestellter Anwalt der Heidenmission pflichtgetreu handelte und dass der Zusammenstoss eine geschichtliche Notwendigkeit

[1]) *Belser* l. c. S. 113.

war, die irgend einmal eintreten musste und den Ratschlüssen Gottes dienen werde.

6. Der Ausgang des Zwischenfalls. Einen prinzipiellen Widerspruch konnte Petrus nicht erheben, weil er mit Paulus in der Sache einig war. Nur entschuldigen konnte er sein Verhalten durch Opportunitätsgründe und er wird dies zu seiner Rechtfertigung auch gethan haben, besonders wenn (oder sobald) die Jerusalemiten nicht mehr anwesend waren. Dass er gar nichts erwidert, sondern den Tadel des Paulus mit demütigem Stillschweigen angenommen habe, ist schwer anzunehmen. Auch in Gegenwart der Jakobusleute konnte er wenigstens entgegnen, dass er keineswegs die Heidenchristen indirekt nötigen wolle, zu judaisieren. Paulus hatte aber keinen Anlass, davon im Briefe Mitteilung zu machen, da schon 2,7—9 festgestellt war, dass Petrus die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen garantiert hatte, und da die etwaige Selbstrechtfertigung des Petrus mit Zweckmässigkeitsgründen für die in Galatien bestehende Streitfrage belanglos war. Im übrigen lassen sich nur Vermutungen aufstellen (vgl. oben S. 73 ff. und das jetzt Folgende).

7. Die Zeit des antiochenischen Vorfalls. Entschieden abzuweisen ist die Ansetzung vor den Apostelvertrag. Denn P. hätte die Beweiskraft des 2,1—10 Gesagten abgeschwächt und aufgehoben, wenn er 2,11 ff. etwas berichtete, was zeitlich vorausging. Es lässt sich kein Grund denken, warum er so zweckwidrig die Umstellung vorgenommen hätte. Zudem ist es unmöglich, zwischen 1,24 und 2,1 oder in 2,4 f. die Szene von Antiochien einzuschalten. Denn das gute Einvernehmen zwischen der Urgemeinde und der Heidenmission (1,24) wurde durch das Eindringen von Falschbrüdern in Frage gestellt, das den P. veranlasste, sein Heidenevangelium den Autoritäten in Jerusalem vorzulegen; somit kann nicht die Hauptautorität Petrus gerade damals selbst in Antiochien gewesen sein [1]). — Fraglich ist nur,

[1]) Gegen *Zahn*, Neue kirchl. Zeitschrift 1894, 435 ff. Während *Hug* (s. oben S. 68) die zeitliche Umstellung von 2,11 ff. vor 2,1—10 nur aus dem Grund vertrat, weil er — mit vollem Recht — den antiochenischen Auftritt vor das Apostelkonzil (Apg. 15) setzte, das er irrig wie die Meisten mit Gal. 2,1—10 identifizierte, behauptet *Zahn* l. c. S. 442, es sei unmöglich, dass der Auftritt 2,11 ff. dem Scheidungsvertrag 2,1—10 gefolgt sei: „Das erste, was Petrus nach jener feierlichen Verabredung gethan hätte, wäre das ge-

ob der Auftritt 2,11 ff. dem Übereinkommen (2,7—10) alsbald gefolgt ist, oder ob die Missionsthätigkeit in Galatien dazwischen liegt, mit anderen Worten: ob Petrus vor oder nach der galatischen Missionsreise des Paulus nach Antiochien gekommen ist[1]). Erstere Annahme ist die nächstliegende und festzuhalten, falls nicht die gewichtigsten Gründe die zweite empfehlen. Solche scheinen nun allerdings vorzuliegen: Wie konnte Paulus Syrien verlassen und in ferne Länder ziehen, wenn die durch den vertraulichen Apostelvertrag garantierte Gesetzesfreiheit der Heidenchristen durch das Vorkommnis in Antiochien gefährdet war (2,14)? Nachdem einmal die Gesetzesfrage öffentlich diskutiert war (2,15 ff.), war — so scheint es — die öffentliche Erledigung derselben unvermeidlich geworden. Somit passt der Auftritt besser in die Zeit nach Rückkehr des Paulus aus Galatien (Apg. 14,28). Dazu würde auch etwas Anderes gut stimmen. Wenn P. schon vor dem Abgang nach Galatien (um die Zeit Apg. 13,1) die Gesetzesfreiheit ohne Widerspruch des Petrus in Antiochien prinzipiell und öffentlich gelehrt hatte (2,15 ff.), wie konnte nach seiner Rückkehr aus Galatien die Gemeinde von Antiochien durch Gesetzeseiferer aus Judäa verwirrt gemacht werden (Apg. 15,1)? Empfiehlt sich da nicht die andere Annahme etwa in folgender Ausführung: Paulus war auf Grund des Apostelvertrags vollkommen beruhigt betreffs seiner syrisch-cilicischen Gemeinden

---

wesen, dass er selbst nach Antiochien reiste, um bald durch sein widerspruchsvolles Verhalten die dortige Gemeinde mit der ärgsten Verwirrung zu bedrohen. Es wäre das ein grober Bruch des eben geschlossenen Vertrags gewesen [!]. Kein Wunder, dass . . sofort andere . . kamen und ihrer Kritik der dortigen Zustände freien Lauf liessen [!]. Unter Anführung des Petrus wäre der ganze Vertrag von Jerusalem wenige Wochen, nachdem er geschlossen, in der rücksichtslosesten Weise verletzt worden. Ist dies schon mehr, als man glauben kann, so wäre doch das Unbegreiflichste, dass Paulus, nach seinem eigenen Bericht zu urteilen, weder damals in Antiochien, noch jetzt im Galaterbrief, wo er davon erzählt, dem Petrus und den Leuten aus der Umgebung des Jakobus ihre Verletzung der Abmachungen von Jerusalem vorgehalten und ihnen als rechtlosen Eindringlingen die Thüre gewiesen hätte" [!]. Hier ist übersehen, dass Paulus die einzigartige Autorität des Petrus anerkannt und allzeit respektiert hat und dass das persönliche Verhältnis der beiden Apostelfürsten nicht etwa nach dem Massstab der gegenseitigen Zänkereien der Reformatoren des 16. Jahrh. zu bemessen ist, sondern stets ein herzlich freundschaftliches war, selbst bei dem momentanen Konflikt!

[1]) Vgl. oben S. 17.

und trat alsbald nach der Rückkehr aus Jerusalem nach Antiochien von hier aus mit Barnabas eine Missionsreise an, die ihn (unter anderem auch) nach Galatien führte; von da nach Antiochien zurückgekehrt, sandte er vielleicht eine Liebesgabe, wozu auch die Galater (2,10) beigesteuert hatten, nach Jerusalem. Darauf kam Petrus nach Antiochien, ihm folgten die Jakobusmänner. Es kam zu dem Auftritt. Paulus warf den gesetzesstrengen Judäern den Fehdehandschuh hin. Diese zogen ab und die gereizten Gesetzeseiferer zu Jerusalem gingen bald zum offenen Angriff auf die Gesetzesfreiheit der paulinischen Heidenchristen über. Wiederholt zogen nun pharisäische Judenchristen nach Syrien hinab und lehrten die Heilsnotwendigkeit der Beschneidung (Apg. 15,1), fanden aber an Paulus und Barnabas festen Widerstand [1]). Aber gleichzeitig kamen Leute jener Gesinnung als Beschneidungsprediger nach Galatien und richteten dort die Verwirrung an, die den Brief veranlasst hat. Paulus muss den Brief vor der öffentlichen Erledigung der Streitfrage geschrieben haben (da er die Konzilsentscheidung unmöglich übergehen konnte, wenn er nach derselben geschrieben hätte), also spätestens in der Zeit Apg. 15,2a. Die Wirren Apg. 15,1 dauerten lange, ehe die Entscheidung der Apostel und Presbyter zu Jerusalem angerufen wurde; es wäre also genügend Zeit, um in Apg. 14,28—15,2b den Besuch des Petrus und der Jakobusleute zu Antiochien, die judaistische Agitation in Syrien und in Galatien (mit Ausbeutung des antiochenischen Vorfalls), sowie die Abfassung des Galaterbriefs unterzubringen. Allein die Abfolge der Ereignisse seit dem Tage von Antiochien erscheint in diesem Falle doch gar zu rasch und zu eng zusammen-

[1]) Nach *Ramsay*, Paulus in der Apg., S. 131 ff. wäre Gal. 2,12 ff. die Parallele zu Apg. 15,1, also die Jakobusleute wären die Beschneidungsforderer, Petrus selbst hätte, durch diese judaistischen Abgesandten überzeugt, erklärt, dass die Erfüllung des Gesetzes unerlässlich sei, ehe die Heiden vollberechtigte Glieder der Gemeinde werden durften, Paulus hätte durch sein mutiges Entgegentreten den Petrus und Barnabas von der Gesetzesfreiheit überzeugt und das Konzil wäre dem Auftritt sofort gefolgt. Lauter unannehmbare Behauptungen! Aber im übrigen haben die beachtenswerten Ausführungen *Ramsays* mich veranlasst, die oben dargelegte zweite Annahme (Einschaltung der galatischen Mission zwischen Gal. 2,10 und 11) genauer zu prüfen und (wie S. 17) die endgiltige Entscheidung offen zu lassen. Vgl. auch *Rückert* S. 315.

gedrängt; der Bericht Gal. 2,11—21 macht nicht den Eindruck, als ob die erwähnten Ereignisse aus jüngster Zeit datieren oder von dem Apostelvertrage (2,10) durch eine mehrjährige Missionsreise getrennt seien; man sollte auch erwarten, dass sofort nach 2,10 das Kommen zu den Adressaten erwähnt wäre statt 3,1 ff. Und die Gründe für die dargelegte zweite Annahme sind nicht zwingend, die Bedenken gegen die unmittelbare Folge des Petrusbesuches und Disputs nach dem Apostelvertrage sind nicht unlösbar. Der Erfolg des Paulus, da er gegen Petrus sich erhob, wird ein sofortiger und vollständiger gewesen sein. Auch die Jakobusmänner, falls sie noch anwesend waren, werden die Versicherung gegeben haben, dass sie keineswegs den Heidenchristen die Annahme des Gesetzes zumuten wollten; und sie konnten das wohl in Wahrheit damals von sich sagen. Möglich ist auch, dass sie damals gute Miene machten, um den Paulus zu täuschen, und über den eigenen Operationsplan vorerst in Verlegenheit waren. Falls sie aber schon abgezogen waren, mag Petrus erklärt haben, dass er eine Beunruhigung der Heidenchristen durch Gesetzeseiferer fernhalten wolle. Wenn es ihm laut Apg. 15,1 nicht gelang, die Zeloten zurückzuhalten, so steht gleichwohl nichts der Annahme entgegen, dass Paulus nach der ebenso energischen wie erfolgreichen Abwehr einer indirekten Nötigung seiner Heidenchristen zum Judaisieren den vollen und endgiltigen Sieg seines gesetzesfreien Evangeliums errungen zu haben glaubte und mit frohen Hoffnungen zur Mission auszog. Eine öffentliche Erledigung der Gesetzesfrage zu Jerusalem war nicht notwendig, wenn zu Antiochien Alle wenigstens stillschweigend dem Paulus zustimmten. Dass später Beschneidungsforderer dem Paulus und Barnabas viel zu schaffen machten und schliesslich die Autoritäten in Jerusalem um die endgiltige Entscheidung der Streitfrage angegangen wurden (Apg. 15,1 f.), nötigt nicht zur Annahme, dass die Antiochener in der Sache, speziell über die Stellung des Petrus, noch unklar gewesen wären oder gar zum Teil sich auf die Seite der Judaisten gestellt hätten. Sollten wirklich die letzteren in Antiochien Einfluss erlangt haben (zur Zeit von Apg. 15,1), so schliesst dies nicht aus, dass Paulus einige Jahre vorher (zur Zeit von Gal. 2,14 ff.) die ganze Gemeinde auf seiner Seite hatte (oder wenigstens zu haben glaubte; denn mehr ist für unsere Annahme nicht er-

forderlich). Was endlich am meisten für die Ansetzung des antiochenischen Vorfalls vor die Missionsreise nach Galatien spricht, ist das Gesetz der Entwicklung, das auch für die judaistische Bewegung Geltung hat. Von dem Standpunkte der Jakobusmänner zu Antiochien bis zur direkten Forderung der Beschneidung als einer absoluten Heilsbedingung (Apg. 15,1) war nicht ein unmittelbarer Übergang. Jene verlangten von den Heidenchristen nicht die Beschneidung; sonst hätte Petrus und Barnabas nicht ein Entgegenkommen heucheln können. Damals forderten wohl auch die strengsten Judenchristen zu Jerusalem nicht mehr, als dass die jüdisch geborenen Gläubigen allüberall ihr Judentum festhalten und bekennen sollten. Nur das Zusammenessen von Judenchristen mit Heiden war ihnen anstössig. Der öffentliche und prinzipielle Protest des Paulus gegen die strikte Durchführung der Absonderung brachte die Gesetzesfrage zu aktueller Bedeutung. Die pharisäischen Eiferer in der Urgemeinde werden Alles aufgeboten haben, die dortigen Autoritäten für sich zu gewinnen. Diese konnten ihnen um des Apostelvertrages willen nicht gestatten, in das Missionsgebiet des Paulus einzubrechen und das jüdische Gewissen der Judenchristen zu schärfen, werden sie also innerhalb Palästinas zurückzuhalten und durch anderartiges Entgegenkommen zu beschwichtigen gesucht haben. Unmöglich konnten die Eiferer mit den Altaposteln, ihren bisherigen Gönnern (2,6) so schnell brechen. Endlich aber mussten sie sich entschliessen, auch gegen deren Willen und Billigung in die Missionsgemeinden des Paulus einzufallen und entweder in dessen Abwesenheit trügerisch das angebliche Gesetzesevangelium der Urapostel als das vollkommenere anzupreisen, wie in Galatien, oder, wo der offene Zusammenstoss mit ihm unvermeidlich war, wie in Syrien, Beschneidung und Gesetzesbeobachtung als absolute Heilsbedingung für jeden Gläubigen — die volle Konsequenz ihres gesetzlichen Standpunktes — zu lehren. Für die Entwicklungsphasen des Judaismus von der Station, die von den Uraposteln geduldet und in Schutz genommen wurde (Gal. 2,11 ff.), bis zum Gegensatz mit diesen (Apg. 15,1) ist aber ein Zeitraum nötig, der die Jahre der galatischen Missionspredigt des Paulus in Anspruch nimmt. Deshalb geben wir (mit Vorbehalt!) der früheren Datierung des antiochenischen Zwischenfalles den Vorzug.

8. Die Tragweite des Vorfalls. Der Tag von Antiochien führte über den Tag von Jerusalem weit hinaus, was die allmähliche Losschälung des Christentums vom Judentume anlangt. Das Manifest des Paulus war eine Herausforderung an das gesetzesstrenge Judenchristentum, die Messiasreligion als eine wesentliche Neuerung gegenüber dem bisherigen Gesetzesdienste anzuerkennen oder nicht. Paulus mochte glauben, mit der ihm abgenötigten Kriegserklärung zugleich den Sieg errungen zu haben; sonst hätte er nicht noch in Galatien sich begnügt, das gesetzesfreie Evangelium mit Beiseitelassung der prinzipiellen Begründung zu predigen. In Wirklichkeit war für das palästinensische Judenchristentum nunmehr die Gesetzesfrage aufgerollt und über kurz oder lang musste es zu einer Scheidung kommen. Der pseudochristliche Judaismus wurde zum Bewusstsein seines prinzipiellen Gegensatzes zur gesetzesfreien Heidenmission geweckt und wollte nicht aus der Kirche weichen, ohne zuvor mit dem Paulinismus, d. i. mit dem wahren Christentum, auf Leben und Tod den Kampf aufgenommen zu haben.

Zweck der Aussage: Paulus berichtet den Vorgang als den authentischen geschichtlichen Kommentar zum Apostelvertrag und als faktische Richtigstellung der von den Gegnern entstellten Thatsachen. Hatten die Judaisten in Galatien jene Verabredung ausgebeutet, als ob P. das Beschneidungsevangelium ausdrücklich gebilligt habe, so stellt P. aus dem antiochenischen Nachspiel fest, in welchem Sinne und mit welchen Schranken er die Gesetzesbeobachtung der Juden gebilligt habe; er kann sich hiebei auf das berufen, was er öffentlich gesprochen hat. Nebstdem hatten die Gegner den Vorgang selbst etwa so ausgedeutet, als sei in Antiochien zwar anfänglich das gesetzesfreie Ev. gelehrt worden, dann aber von Petrus, Barnabas und Abgeordneten des Jakobus das gesetzliche Ev. zur Anerkennung gebracht worden (vgl. schon 1,2 die Antithese: „und alle Brüder, die mit mir sind“). Als Leute aus der Umgebung des Jakobus, aus den Vertrauten der Urapostel, spielten sich die Agitatoren in Galatien auf (vgl. 1,1; 2,6) und das gesetzesstrenge Verhalten des Petrus und gar des Barnabas, des Mitbegründers der galatischen Christengemeinden, zu Antiochien war ein sehr bestechendes Argument. Darum ist Paulus froh, auf seinen energischen Protest sich berufen zu können und nennt

jenes vorübergehende Verhalten kräftigst Heuchelei, was er beim Vorfall selbst nicht gethan hatte. Durch die Wiedergabe des Hauptinhaltes seiner damaligen Rede gewinnt er einen feierlichen Abschluss seiner geschichtlichen Darlegung, dass er vom Augenblick der Berufung und Ausrüstung zum Heidenapostolat als von Gott beauftragter und Gott verantwortlicher Verkünder und Verteidiger der gesetzesfreien Heidenpredigt jederzeit gehandelt hat, — zugleich auch einen passenden Übergang zum biblisch-dogmatischen Teile des Briefes. Hätte hingegen, wie gern behauptet wird, P. seine Selbständigkeit und Unabhängigkeit gegenüber den Uraposteln beweisen wollen, so hätte er 2,11—21 zu viel bewiesen, nämlich einen Gegensatz. Dass er die sachliche Übereinstimmung des Petrus mit ihm nur nebenbei berührt (2,15) und nur indirekt aussagt (2,13 f.), ferner über den Ausgang des Auftritts gar nichts erwähnt, ist der deutlichste Beweis dafür, dass die Gegner keinen Gegensatz, sondern die Übereinstimmung des Paulus und der Urapostel behaupteten. Deswegen ist sehr unwahrscheinlich, dass sie gegen Paulus den Vorwurf des rücksichtslosen und unehrerbietigen Auftretens wider Petrus erhoben.

§ 38. Die Missionspredigt des Paulus in Galatien.

Gal. 3,1 f.; 4,13 ff.

3 [1] *O ihr unverständigen Galater, wer hat euch bezaubert, denen doch vor die Augen Jesus Christus vorgemalt* (anschaulich verkündigt) *worden ist als Gekreuzigter?* [2] *Dies allein möchte ich von euch erfahren: Habt ihr auf Grund von Gesetzeswerken den Geist empfangen oder auf Grund von Hören des Glaubens?*

4 [13] *Ihr wisset aber, dass ich unter Schwachheit des Fleisches euch das Evangelium verkündete das erstere Mal* [14] *und die Versuchung für euch in meinem Fleische habt ihr nicht verachtet noch verabscheut* (wörtlich: davor ausgespieen), *sondern wie einen Engel Gottes habt ihr mich aufgenommen, wie den Christus Jesus.* [15] *Ich bezeuge euch, dass ihr, wenn es möglich gewesen wäre, eure Augen ausgerissen und mir gegeben hättet.*

Zur Erklärung: 3,1: Das προ in προγράφειν gewinnt seine nähere Beziehung durch πρὸ ὀφθαλμῶν: Chr. ist den Galatern als der Gekreuzigte so deutlich vorgemalt worden, als hätten sie ihn mit leiblichen Augen gesehen. So eindringlich und lebendig ist ihnen der Kreuzestod Christi und die Heils-

bedeutung desselben gepredigt worden, dass ein Rückfall in jüdisch-gesetzliches Wesen ausgeschlossen schien [1]). 3,2: Die Antwort liegt in der Frage selbst: Ihr könnt doch nicht leugnen u. s. f. Der Geist ist der hl. Geist, wie er auch an den Galatern sich als eine göttliche Macht und als Unterpfand der messianischen Seligkeit erwiesen hat [2]). 4,13: ‚Die Schwäche des Fleisches' geht nicht auf die Schwäche der Galater, der sich P. anbequemt habe [3]), sondern auf die des P., bezeichnet aber nicht den Anlass der Predigt des P. bei den Gal., sondern einen begleitenden Umstand. Diese Deutung entspricht zwar nicht dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, ist aber nicht „sprachlich unmöglich" [4]) und wird durch den Zusammenhang gefordert.

Exkurs über die „Schwachheit des Fleisches". Gal. 4,13.

Unsere Stelle soll nach der heutzutage fast allgemein angenommenen Deutung den Sinn haben: „Ich hatte ursprünglich gar nicht die Absicht, bei euch zu predigen; aber leibliche Krankheit nötigte mich, bei euch länger zu verweilen und das ward der Anlass, euch zu predigen. Meine Krankheit war derart, dass sie euch leicht Geringschätzung und Entsetzen einflössen konnte [5]), ihr aber nahmt mich mit grösster Ehrfurcht auf" [6]). Nur darüber streiten die heutigen Ausleger, was für eine Krankheit es gewesen ist, die den Paulus zur Missionspredigt in Galatien veranlasst habe. Die einen denken an ein Augenleiden, andere an heftigen Kopfschmerz, *Ramsay* [7]) an einen Malariafieberanfall, die meisten an ein mit krampfartigen

---

[1]) *Lipsius* z. St.

[2]) *Lipsius* z. St.

[3]) Gegen *Hieronymus*, *Estius*, *Hug* u. a.

[4]) *Sieffert* z. St.

[5]) Oder nach *de Wette*: dass sie mein Auftreten und meine Predigt weniger anziehend machte, mich hinderte, meine sonstige Beredsamkeit zu entwickeln.

[6]) Vgl. alle neueren Kommentare mit einziger Ausnahme der Auslegung von *Cornely*, der obige Deutung von einer Krankheit entschieden ablehnt.

[7]) *Ramsay*, zuerst in seinen Artikeln über die erste Missionsreise des Paulus im Expositor 1892, dann in dem Werke The church in the Roman Empire 1893 und in dem weiteren Werke Paul the traveller, deutsche Ausgabe („Paulus in der Apostelgeschichte" 1897) S. 78—85.

Anfällen verbundenes Nervenleiden, an Epilepsie oder Neurasthenie[1]). Einige machten[2]) noch besonders darauf aufmerksam, dass man gerade vor Epileptikern auszuspeien pflegte, und bringen auch ein unheimliches Funkeln und Verdrehen der Augen mit der Krankheit in Verbindung. Dabei wird dieses Predigen in Galatien aus Anlass einer Krankheit gegen die ursprüngliche Absicht des Apostels von den Vertretern der nordgalatischen Briefadresse zur Stütze ihrer Theorie benützt, insofern eben dadurch das Schweigen des Lukas von der Gründung der galatischen Christengemeinden (Apg. 16,6) sich leichter erklären lasse. Aber auch *Ramsay* findet in Gal. 4,13 einen Anhalt für seine Südgalatientheorie, indem er wahrscheinlich zu machen sucht, Paulus sei in der erschlaffenden Atmosphäre von Pamphylien nach den vorausgegangenen Überanstrengungen vom Malariafieber befallen und dadurch veranlasst worden, nordwärts in das höher gelegene Innere des Landes zu ziehen; im pisidischen Antiochia sei er dann, auch noch durch des Markus Fahnenflucht und andere Umstände gereizt, durch wiederholte Anfälle lange Zeit aufgehalten worden; gerade diese Fieberanfälle hätten das Eigene, dass der Kranke Verachtung und Abscheu vor sich selbst hat und meint, dass andere dasselbe empfinden; und Inschriften über göttliche Heimsuchung von Tempelschändern liessen vermuten, dass Malariafieber häufig als die gottgesandte Strafe angesehen worden ist[3]).

Allein es ist doch recht misslich, die Schwachheit des Fleisches auf körperliche Krankheit zu deuten. Dass wegen eines ausgebrochenen Körperleidens Paulus gegen seinen Plan in Galatien verweilen musste und diesen unfreiwilligen Aufenthalt dazu benutzte, in der Landschaft das Evangelium mit grossem Erfolge zu verbreiten, das wäre gewiss eine sehr merkwürdige Folge eines Krankheitsanfalles! Was sonst die höchste körperliche und geistige Energie erfordert, die erste Gewinnung

---

[1]) Siehe *Sieffert* z. St. Ein medizinisches Gutachten von Dr. *Herzog* stellt die Diagnose: „neurasthenische Zustände infolge von zeitweiser Übermüdung und Überanstrengung des Nervensystems, verbunden mit periodischen Nervenschmerzen.“ (*Zahn*, Einl. 2. Aufl. S. 122).

[2]) *Lipsius* im Handkommentar zur Stelle, *Krenkel* in der Z. f. wiss. Theol. 1873 S. 238 ff.

[3]) *Ramsay*, Paulus in der Apg. S. 81.

einer fremden Völkerschaft für das Christentum und zwar in einer weitläufigen Landschaft, das soll Paulus gelegentlich und krankheitshalber unternommen und vollendet haben. Das wäre allerdings ein auffallender Beleg zu seinem Worte: „Wenn ich schwach bin, dann bin ich stark„ (2. Kor. 12,10), wenn es nur an und für sich so leicht zu denken wäre. Die ganze Vorstellung von der improvisierten Bekehrung der Galater ist eine solche, dass man dazu nur den Kopf schütteln kann. Zudem ist der Ausdruck Gal. 4,13 so kurz und undeutlich, dass es eine wahre Kunst ist, den üblichen Sinn aus ihm herauszulesen. Würde P. wenigstens sagen: „wegen Krankheit war ich genötigt, mich bei euch aufzuhalten und damals habe ich euch gepredigt". Aber „wegen Krankheit habe ich euch gepredigt" ist eine derartige Brachylogie, dass Niemand sie verstehen kann, ausser die Galater selbst, wenn die Sache nämlich sich wirklich so verhielt und ihnen leicht erinnerlich war. Zu diesem Bedenken, die von *Steck*[1]) geltend gemacht wurden, kommen noch andere und ernstere. *Dalmer* bemerkt sehr richtig zur Schilderung 4,13 ff., augenscheinlich hoffe Paulus allen Lesern seines Briefes durch diese Erinnerung an ihre frühere Liebe zu ihm zu Herzen sprechen zu können. Und was folgert er daraus? „Hätten wir an die südgalatischen Städte zu denken, die Paulus nach einander im Laufe einiger Monate besucht hat, so könnte sich die Schilderung 4,13 ff. nur auf einen Teil der Adressaten beziehen, da sich der Krankheitsanfall doch nicht viermal wiederholt haben kann. [Der Text] ist nur dann begreiflich, wenn der Brief an einen kleinen Kreis von nahe bei einander wohnenden Gemeinden gerichtet ist und diese können dann nur in Nordgalatien gesucht werden." „Nicht bloss an dem Ort, wo er erkrankt war, sondern auch noch in einigen andern benachbarten Ortschaften hatten sich kleine Gemeinden von Gläubigen gesammelt"[2]). Es ist interessant zu beobachten, wie man die Christengemeinden Nordgalatiens, die man früher in den sehr weit auseinanderliegenden Hauptorten Tavium, Ancyra, Pessinus suchte[3]), in neuerer Zeit immer mehr zusammenschrumpfen

[1]) *Steck*, Galaterbrief, S. 46 f.
[2]) *Dalmer* l. c. S. VII u. X.
[3]) So noch *Lightfoot*.

lässt[1]), bis sie schliesslich ganz verschwinden! Nach *Dalmer* hätte man sich also vorzustellen, Paulus sei an einem Orte Galatiens durch eine Krankheit festgehalten worden und habe nun von seiner Krankenstube aus zuerst Leute dieses Ortes, dann auch Leute aus benachbarten Ortschaften für das Christentum gewonnen. Aber wer kann sich mit solcher Vorstellung befreunden? Der Brief setzt voraus, dass Paulus in den einzelnen Gemeinden thatkräftig wirkte (1,8 f.; 3,1 ff.; 4,11—19). Wenn nun alle Leser Zeugen seiner Schwachheit des Fleisches waren, so werden wir zu dem Schlusse gedrängt, dass diese Schwachheit des Fleisches nicht sowohl der Grund und Anlass, als vielmehr ein begleitender Umstand der ganzen Dauer der erstmaligen Missionsthätigkeit des Paulus in Galatien gewesen ist, dass also das διά nicht „wegen", sondern „unter" bedeuten soll. Zu dem nämlichen Schluss kommt, ohne es zu ahnen, *Zahn*, wenn er gegen *Ramsay* mit Recht geltend macht: „Gewiss macht ein Malariafieber unfähig zu anstrengender Thätigkeit jeder Art. Wenn aber jemand von solcher Krankheit sich soweit erholt hat, dass er wie Paulus unter den Galatern mit Erfolg predigen kann, so kann ihn auch die überstandene Krankheit nicht nachträglich zum Gegenstand eines natürlichen oder eines religiös motivierten Abscheus machen, wie dies durch Gal. 4,13 f. für die Zeit der ersten Predigt in Galatien bezeugt ist"[2]). Aber wird die Sache besser, wenn man statt an Malariaanfälle an epileptische Anfälle denkt? *Zahn* schliesst: „Es wird also vielmehr an jenes unheimliche und unheilbare, von Zeit zu Zeit wieder ausbrechende Leiden zu denken sein, von welchem 2. Kor. 12,7—9 die Rede ist." Aber abgesehen davon, dass Paulus an letztgenannter Stelle den „Pfahl des Fleisches" sehr unbestimmt lässt, gilt gegen die Annahme eines körperlichen Leidens an unserer Stelle, gleichviel wie man es näher bestimmen will, folgende Erwägung: Wenn wirklich irgendwo Brauch war, vor Kranken ob ihres jämmerlichen Zustandes auszuspucken, so erscheint das als der Gipfelpunkt von Unkultiviertheit, Gefühlsverrohung und — wenn religiös

[1]) Vgl. z. B. *Zöckler*, Gal. S. 67 f., der sie auf „irgendwelchen ländlichen Bezirk im südwestlichen, unmittelbar an Pisidia angrenzenden Galatien" einzuschränken geneigt ist.

[2]) *Zahn* l. c. S. 122.

motiviert — Aberglauben. Und Paulus soll nun den Galatern geschrieben haben, sie hätten eigentlich Grund und Recht gehabt, ihn wegen seines elenden, scheusslichen Krankheitszustandes geringzuschätzen und vor ihm auszuspeien! Das wäre das Äusserste von Geschmacklosigkeit und Unwahrheit! Das ist einem Paulus unmöglich zuzutrauen. Ferner hat der Apostel, der in der Behandlung der Menschen so feinen Takt und diplomatisches Geschick bekundet, auch nicht die Taktlosigkeit begangen, die Galater zu erinnern, dass er sie eigentlich nicht wert erachtete, das Evangelium von ihm zu hören, dass er aus zufälligem Anlass, wegen einer Krankheit, ihnen gepredigt habe. Die ‚Schwachheit des Fleisches' lässt somit nur den Sinn zu, dass sie ein begleitender Umstand bei der Missionspredigt des Paulus war und zwar ein solcher Umstand, der die Galater, menschlich-natürlich betrachtet, auch nach billigem Urteil des Paulus, wirklich berechtigte, den Apostel mit seiner Botschaft geringzuschätzen und abzuweisen. Das διά bedeutet also hier „unter" „per" (Vulgata) und die ἀσθένεια τῆς σαρκός ist natürliche Unansehnlichkeit, Schwäche und Hilfsbedürftigkeit, die Ohnmacht und Kraftlosigkeit des natürlichen Menschen, der äusseren Erscheinung. Die alten Ausleger haben alle an „Verfolgungen" gedacht, obgleich sie nicht weiter reflektierten, was für Verfolgungen Paulus bei der ersten Missionspredigt in Galatien zu leiden hatte. Freilich sehen es die meisten Neueren für eine „philologische Ketzerei" an, das διά cum Accus. mit ‚per, unter' statt mit ‚wegen' zu übersetzen. Aber wenn Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia, und alle griechischen Ausleger, ebenso ein Hieronymus, Augustinus und die anderen Lateiner kein Bedenken hatten, von der kausalen Bedeutung der Präposition an unserer Stelle abzusehen und das διά wie ein ἐν oder μετά c. Gen. oder διά c. Gen. zu verstehen, so kann auch uns die Grammatik nicht verwehren, den Sinn festzuhalten, der allein befriedigt. Er erscheint sprachlich recht gut zulässig, wenn man den abgeschliffenen Charakter der späteren Gräcität, die Einwirkung des Lateinischen und Analogieen wie διὰ νύκτα ‚die Nacht hindurch', διὰ χειμῶνα ‚den Winter hindurch' bedenkt[1]).

[1]) *Steck* l. c. S. 47; ein passendes Beispiel hat Aristot. mirab. auscult. 68 (nach *Winer*), ein anderes *Mosch.* (bei *Cornely* zur Stelle); vgl. auch *Kühner*, griech. Gramm. II, S. 419; *Pape*, Griech. Handwörterbuch.

Die Conjektur δι' ἀσθενείας ist also nicht nötig. Bei dem Ausdruck ‚Schwachheit des Fleisches' an Verfolgungen und äussere Hemmnisse zu denken, stimmt zum paulinischen Sprachgebrauch (vgl. 2. Kor. 11,29; 12,5 und Stellen, wo σάρξ des Menschen natürliche Art nach seiner äusseren Erscheinung bezeichnet[1]), wie 1. Kor. 1,26: σοφοὶ κατὰ σάρκα). Paulus hätte auch schreiben können: ἀσθενὴς ὢν κατὰ σάρκα. Vgl. 2. Kor. 4,11; 5,16; 7,5.

Kann also nur der Sinn „unter Verfolgungen" befriedigen, — den in neuerer Zeit, soweit ich sehe, einzig *Cornely* festgehalten hat[2]), — so lässt sich zum Überflusse aus dem Briefe selbst ersehen, dass Paulus in Galatien wirklich Verfolgung erlitten hat. Da er nämlich 5,11 schreibt: ‚Wenn ich noch Beschneidung predige, warum werde ich noch verfolgt', so führt er als Gegengrund gegen das Gerede der Judaisten die Thatsache an, dass er noch verfolgt wird, nämlich auch ausserhalb Galatiens[3]), setzt also voraus, dass die Leser von früheren Verfolgungen, die er erlitten, aus eigener Erfahrung nur zu gut wissen. Und wenn er am Schlusse des Briefes (6,17) an die Malzeichen von Jesus an seinem Leibe erinnert, so bekommt dieses Wort sein volles Gewicht, wenn er in Galatien selbst die Misshandlungen um Jesu willen erduldet hat, deren Spuren und Wundnarben er meint.

Geschichtserzählung.

Wahrscheinlich bald nach dem Abschlusse des Apostelvertrags (und dem, wie wir anzunehmen geneigt sind, rasch gefolgten antiochenischen Auftritt) unternahmen die beiden Heidenapostel eine Missionsreise, die sie nach Galatien führte. Die Predigt vom Heile in Christus hatte daselbst guten Erfolg. Es kam zur Gründung mehrerer Christengemeinden (1,3). Bei der

---

[1]) Vgl. *Cremer*, Bibl.-theol. Wörterbuch der Neutestamentlichen Gräcität, Artikel σάρξ.

[2]) Cursus Scripturae Sacrae. Comm. in S. Pauli ep. ad Cor. alteram et ad Galatas. Parisiis 1892 p. 537 sequ. Diesen ausgezeichneten Kommentar unseres deutschen Landsmannes finde ich in der akath. Literatur gar nicht berücksichtigt; er scheint wie der Verfasser und seine Ordensgenossen aus Deutschland verbannt zu sein.

[3]) Vgl. *Sieffert* z. St.

Erinnerung an die Aufnahme, die P. bei den Galatern gefunden hatte, wird es ihm warm ums Herz (4,13 ff.) und mit überschwenglichen Worten schildert er die begeisterte Aufnahme, die ihm geworden. In Schwachheit trat er auf, menschlich-natürlich konnte er nicht erwarten, dass er mit seiner Botschaft die Herzen gewinnen werde. Aber sie haben keinen Anstoss genommen an seiner unansehnlichen äusseren Lage. Von seinen eigenen Volksgenossen abgewiesen und verfolgt (5,11) fand er williges Gehör bei den Heiden. Wie einen Boten Gottes nahmen sie ihn auf, ja wie Christus den Herrn selbst, den er verkündigte. Um so wunderbarer mochte ihnen der Geist sein, der aus ihm sprach, je armseliger seine äusseren Verhältnisse waren. Sie priesen sich selig über dem, was sich ihnen aufthat. Und wie sie ihn mit opferwilliger Liebe aufnahmen, so empfingen sie reichlich Gottes Gaben von ihm. Es blieb nicht dabei, dass sie den Geist bewunderten, der aus ihm sprach; bald war dieser auch wirksam in ihnen durch Wunderkräfte (3,2—5).

Aus dem Briefe lässt sich auch ein Bild gewinnen von dem Inhalt der Missionspredigt, wodurch so stürmische Bewegung hervorgerufen, so ausserordentlicher Anfang erzeugt wurde. P. hat den heidnischen Galatern gesagt, dass ihre Götter nichts von der wirklichen Gottheit haben (4,3); er hat sie Gott erkennen gelehrt und es ging ihnen auf, wie das Licht, dass Gott sie erkenne (4,9). Er hat ihnen gesagt, dass sie dieses Gottes Söhne sein sollen (4,5) und dass es dazu einen Weg göttlicher Verheissung gebe. Denn Gott habe in der Fülle der Zeit seinen Sohn in die Welt gesandt und in den Tod dahingegeben, dass dieser das grosse Opfer für die Sünden der Welt vollbringe und die Menschen aus all dem Übel dieser Welt befreie (4,4; 1,4; 3,13). Diesen Kreuzestod und was er bedeute, hat P. den Galatern so anschaulich gemacht, dass er sagen kann, derselbe sei ihnen wie vor die Augen hingemalt worden (3,1). Auch den Auferstandenen hat er ihnen gepredigt und von dessen wunderbaren Erscheinungen, deren eine ihn, den früheren Verfolger der Gemeinde, bekehrt habe (1,1; 1,13—16). Auf die Wirksamkeit dieses Auferstandenen führte er die Mitteilung des hl. Geistes an die Gläubigen zurück. So hat P. mit der Belehrung über den Monotheismus die Einladung zum Eintritt in die christliche Gotteskindschaft und zu der dadurch zu über-

nehmenden Verpflichtung der Sittenbesserung verbunden. Der Ruf des Glaubens sei ein Ruf zur sittlichen Freiheit des Geistes über die Gelüste des Fleisches und der Glaube müsse in der Liebe werkthätig sein (5,1—13). In den Worten, die das doppelte Leben, des Fleisches Werke einerseits und die des Geistes andrerseits, in wunderbar grossen Zügen einander gegenüberstellen, dürfen wir den Nachklang vernehmen der ersten Predigt, die statt der drückenden Wirklichkeit selige Zustände vor den Zuhörern erscheinen liess, deren Verwirklichung mit dem Glauben in ihre Hand gelegt sei. Während P. von sich selbst in der demütigsten Weise redete, sprach er von den Altaposteln und besonders vom Kephas, dem Haupte derselben, mit grösster Verehrung.

Davon, dass die Christgläubigen an das mosaische Gesetz der Juden nicht gebunden sind, sagte P. in Galatien, wie es scheint, nichts. Ebendarum setzte er auch nicht auseinander, dass zwar die Judenchristen, zumal in Judäa, ihr Gesetz auch weiterhin mit Treue beobachten, die Heidenchristen aber von diesem Gesetze frei und doch gleichberechtigte Vollbürger des messianischen Reiches seien. Er berührte nicht die Streitfragen, die er mit engherzigen Judenchristen zu Antiochien gehabt (2,4 f.), die Verhandlungen, die er zu Jerusalem geführt (2,1—10), die Gefahr der Judaisierung des Heidenchristentums, der er wiederholt mit Erfolg vorgebeugt hatte (2,1—21). P. ahnte damals nicht, dass die Galater von einer judaistischen Agitation heimgesucht würden. Das Christentum, das er in ihrer Mitte pflanzte, war ein gesetzesfreies, aber nicht im Sinne einer erkämpften und bewussten Freiheit, sondern noch in völliger Unbefangenheit[1]).

Weil P. 4,13 seine frühere Anwesenheit bei den Galatern von einer zweiten unterscheidet, nehmen die meisten Ausleger an, P. habe vor dem Briefe schon zweimal Galatien besucht. Aber jene Stelle ist auch dann vollbefriedigend erklärt, wenn P. vor dem Briefe nur einmal, aber längere Zeit hindurch, in Galatien gewesen ist und während dieses mehrjährigen Missionsaufenthaltes die einzelnen Gemeinden mehrmals besucht hat. Als P. im Begriffe, Galatien zu verlassen, von den Gemeinden

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 220—224 (mutatis mutandis).

Abschied nahm, war das neubegründete christliche Leben in gutem Stande und berechtigte zu den schönsten Hoffnungen einer gedeihlichen Weiterentwicklung (5,7). Ganz allgemein spricht P. aus, dass die Galater, wenn er persönlich da ist, guten Willen und löblichen Eifer bekunden (4,18); also muss das auch bei der wiederholten Anwesenheit noch so gewesen sein. Dass zwischen den ersten und den zweiten Besuch ein erster Vorstoss der Judaisten in Galatien zu setzen sei, wird zwar von den meisten jetzigen Auslegern wie eine ausgemachte Thatsache behauptet, aber nur aus Missverständnis einiger Stellen des Briefes[1]). Schon die Aufgeregtheit, die durch den ganzen Brief geht, und die Beweisführungen, die er gibt, passen schlecht zu der Annahme, er hätte Spuren judaistischer Einflüsterungen schon beim letzten Besuche in den Gemeinden bemerkt, sie aber rasch abgethan und guten Mutes die Reise fortgesetzt. Vielmehr hat die Kunde von dem drohenden Abfall der Galater ihn völlig überrascht[2])

§ 39. Die judaistische Agitation in Galatien. (Vgl. bes. Gal. 1,6—10; 3,3; 4,16 f.; 5,1—11; 6,12 ff.).

1 [6] *Es wundert mich, dass ihr so schnell* (d. i. so bald nach meinem hoffnungsfreudigen Scheiden von euch) *euch abwendet* (im Abfall begriffen seid) *von dem, der euch berufen hat in der Gnade Christi, zu einem anderen Evangelium,* [7] *welches* (andere angebliche Evangelium) *nicht* (wofür es fälschlich ausgegeben und von euch Bethörten angesehen wird) *eine andere* (vollkommenere) *Form* (des wahren Evangeliums) *ist,* (sondern ein falsches Ev.), *wenn nicht gewisse Leute es gibt, die euch verwirren und das Bestreben haben, das Evangelium vom Christus zu verkehren.* [8] *Aber* (gegenüber dem trügerischen Vorgeben dieser Beschneidungsprediger, die sich dabei sogar auf mich zu berufen die Dreistigkeit haben, erkläre ich euch feierlichst:) *selbst wenn wir oder ein Engel vom Himmel euch ein Evangelium verkündete anders, als wir euch verkündet haben, — verflucht sei er!* — (Ihr erschrecket über so furchtbaren Ausspruch! Aber es ist mein

---

[1]) Das Nähere siehe im 5. Beweisgang.

[2]) *Jülicher*, Einl. S. 49.

voller Ernst und wohlbewusst, was ich sage, wiederhole ich mit besonderer Absicht — vgl. V. 10 — das Anathema:) [9] *Wie wir es zuvor* (vorstehend, soeben) *gesagt haben, so sage ich euch jetzt* (in diesem Augenblicke) *abermals: Wenn irgendwer euch Evangelium predigt anders als ihr empfangen habt, — verflucht sei er!* [10] *Denn jetzt* (nachdem ich zweimal, sonach mit Vorbedacht und in heiligem Ernste das Anathema über die judaistischen Irrlehrer ausgesprochen habe, frage ich:) *suche ich Menschen zu gewinnen oder den* (wahrhaftigen, heiligen) *Gott?* (Heisst das Menschen zu Gefallen reden, wie die Gegner mir nachreden, oder vielmehr im Bewusstsein der persönlichen Verantwortlichkeit Gott zum Zeugen und Schiedsrichter anrufen?) *Oder trachte ich Menschen gefällig zu sein?* (Fällt nicht die Verdächtigung meiner Gegner, als ob ich aus Menschengefälligkeit, um euch für das Christentum leichter zu gewinnen, die Gesetzesbeobachtung euch vorerst erlassen hätte, angesichts des Doppel-Anathemas in sich zusammen? Freilich will ich allen Menschen gefallen, um alle für Gott zu gewinnen; vgl. 2. Kor. 5,11; 1. Kor. 9,20. Aber im vorliegenden Falle muss ich rücksichtslos auftreten. Denn:) *Wenn ich noch* (gegenüber der angestrebten Verfälschung des Ev. J. Chr.) *Menschen gefällig wäre* (dadurch, dass ich die Einschmuggelung des Judaismus in die christliche Kirche duldete), *so wäre ich Christi Diener nicht* (ich würde vielmehr zum Verräter an der mir von ihm übertragenen Aufgabe).

3 [1]: *O ihr unverständigen Galater, wer hat euch bezaubert?* [3] *So unverständig seid ihr? nachdem ihr im Geiste begonnen habt, vollendet ihr nun im Fleische?* (Den in der Kraft des empfangenen hl. Geistes begonnenen Christenstand meint ihr durch Hinzunahme des jüdischen Gesetzesdienstes zur Vollendung zu bringen?)

4 [9] *Nachdem ihr Gott erkannt habt, ja noch mehr, nachdem ihr erkannt worden seid von Gott* (die gottgefällige vollkommene Form der Religion erlangt habt), *wie wendet ihr wieder euch zurück zu den schwachen und armen Anfangsgründen, denen ihr noch einmal von vorn an dienen wollt?* [10] *Tage beobachtet ihr und Monate und Festzeiten und Jahre!* [11] *Ich bin besorgt um euch, dass ich vergeblich für euch gearbeitet habe.* [16] *Sonach bin ich* (in euren Augen) *euer Feind geworden, weil ich euch die Wahrheit* (das lautere gesetzesfreie Ev.) *sagte!* [17] *Sie eifern um euch* (bemühen sich, eure Gunst zu erwerben) *nicht auf schöne*

Weise (nicht zu eurem wahren Besten), *sondern ausschliessen* (absperren von allen Andern, die einen Gegeneinfluss ausüben würden) *möchten sie euch, damit ihr um sie eifert.*

5 [1] *Für die Freiheit hat uns Christus befreit: steht also fest und lasset euch nicht abermals in einem Knechtschaftsjoch gefangen halten.* [2] *Siehe, ich P. sage euch: Wenn ihr euch beschneiden lasset, wird Christus euch nichts nützen.* [7] *Ihr liefet gut; wer hat euch also verhindert, der Wahrheit zu gehorchen?* [9] *Ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig.* [11] *Ich aber, Brüder, wenn ich wirklich noch die Beschneidung predige, warum werde ich da noch verfolgt? Dann ist ja das Ärgernis des Kreuzes beseitigt.*

6 [12] *So viele ihrer ein schönes Ansehen haben wollen im Fleische* (das Christentum aus natürlich-egoistischen Gründen auf Kosten der Wahrheit, also gegen die Absicht Gottes modeln wollen), *diese* (allein und nicht, wie sie trügerisch sagen, die Judenchristen überhaupt, geschweige die Altapostel) *drängen euch, euch beschneiden zu lassen, nur damit sie wegen des Kreuzes des Christus keine Verfolgung leiden.* [13] *Denn nicht einmal die der Beschneidung Unterliegenden* (die Beschneidungsprediger, die V. 12 gekennzeichneten Judaisten) *selbst* (für ihre eigene Person) *halten das Gesetz* (ihre Absicht ist also nicht, wie sie vorgeben, das sittliche Leben der Gläubigen zu fördern), *sondern sie wollen, dass ihr euch beschneiden lasset, damit sie an eurem Fleische Ruhm haben.*

Zur Erklärung. 1,6: Die Worte des Apostels sind Ausdruck eines mit Unwillen und Unmut verbundenen Befremdens und Verwunderns über eine Thatsache, die er nicht geahnt, die er eben erst erfahren hat und die sein Gemüt in grösste Sorge und Erregung versetzt. Deutlich war es ganz gegen sein Erwarten geschehen, dass judaistische Falschlehrer in seinen galatischen Christengemeinden auftraten und bei den Gläubigen geneigtes Gehör fanden. Doch richtet sich sein Unmut weniger gegen die Verführten, als gegen die Verführer (vgl. 1,7—9). Für die irregemachten Galater hat er liebendes Mitleid und väterliche Sorge, darum im weiteren Verlaufe Worte der notwendigen Belehrung und Aufklärung, der liebevollen Warnung, der gewinnenden Zusprache. Schon 1,6 selbst enthält nicht

bloss einen Tadel, sondern indirekt auch Lob und Anerkennung, wie durch 3,1 und 5,7 bestätigt wird[1]). — „So schnell“ kann nicht auf die Zeit der Bekehrung bezogen werden; denn es wäre gar nicht besonders befremdlich, dass eben erst gestiftete und somit noch wenig befestigte Gemeinden von fremden Lehrern sich beirren lassen[2]). Es ist aber ebenso verfehlt, die Zeitbestimmung ganz absolut zu fassen, sondern diese hat ihren terminus a quo in dem Zeitpunkte, wo die Galater noch im rechten normalen Zustande sich befanden und von Paulus, da er Abschied nahm, befunden worden waren (5,7). — Aus 1,7 ist zu erschliessen, dass die Prediger der Beschneidung in Galatien den Schein erweckten, als ob sie ein anderes Evangelium verkündeten, das ein noch reicheres und gewisseres Heil biete (vgl. 3,3; 4,16), und dass Paulus den Galatern zum ersten Mal klar macht, dass diese judaistische Gesetzespredigt eine Verfälschung des einen wahren Evangeliums ist. Allem Anscheine nach hatten die Galater vorher keine Ahnung von der Agitation solcher Gesetzeseiferer, noch weniger waren sie von Paulus ausdrücklich davor gewarnt worden[3]). Zugleich deutet P. an, dass es allerdings eine berechtigte andere Form des Evangeliums gibt, und kündet an, dass er sich darüber aussprechen werde (2,1—10), für jetzt erklärt er nur — gleichsam thematisch — die Verkündigung der Judaisten für eine grobe Verfälschung der fraglichen anderen Form, nämlich des Judenevangeliums der Altapostel, und weist das judaistische Pseudoevangelium entschieden zurück. Ebendarum spricht P. 1,8 f. zweimal feierlich das Anathema über die Falschlehrer aus, um den Irregeführten in kürzester, energischster und beweiskräftigster Weise begreiflich zu machen, wie ernst er es mit der Verurteilung 1,7 meint, wie sicher er von der Wahrheit und Göttlichkeit seines Evangeliums überzeugt ist, wie sehr er als der Heidenapostel sich für die Reinerhaltung des ihm zur Verkündigung anvertrauten gesetzesfreien Heidenevangeliums persönlich verantwortlich weiss, wie verkehrt, verwerflich und gefährlich die in Gala-

---

[1]) Vgl. *Chrys.* z. St.

[2]) Vgl. *Zahn*, Einl. S. 124; *de Wette* z. St.: dann wäre der Abfall am wenigsten auffallend gewesen.

[3]) Gegen die meisten Ausleger; vgl. den 5. Beweisgang.

tien eingeschleppte Irrlehre ist. Zuerst schleudert er den Fluch auf sich selbst, ja einen Engel des Himmels, falls er — wie die Gegner behaupteten (vgl. 5,11) — den Galatern je ein anderes Evangelium verkünde, als er gebracht, und bahnt sich damit den Weg, wirklich den Fluch zu schleudern, wenn jemand den Galatern ein anderes Evangelium predigt, als das seine ist[1]). Indem er mit höchster Entrüstung die judaistische Nachrede, er selbst predige noch die Beschneidung (5,11), zurückweist und sich selbst, ja sogar einen „Engel vom Himmel", also nächst dem Gottmenschen die höchste Autorität der Verkündigung göttlicher Offenbarung an die Menschen, für den gedachten Fall dem Fluche unterstellt, führt er den Gedanken der Einzigkeit und Unabänderlichkeit der Heilsverkündigung (1,7) in zweimaliger Steigerung weiter aus[2]). Zwischen V. 8 und V. 9 ist eine „emphatische Pause"[3]) anzunehmen und das „Wie wir zuvor gesagt haben" ist mit Chrysostomus und den meisten alten Auslegern auf V. 8 zu beziehen[4]). Durch die ganz bestimmte allgemeine Fassung von V. 9 ist auch als unmöglich und undenkbar[5]) bezeichnet, dass etwa die Altapostel, als deren Beauftragte die Falschlehrer sich ausgaben, den judaistischen Standpunkt teilten; und wiederum sind die Leser in Spannung versetzt, die hiedurch angekündigte Darlegung des Apostels über das Verhältnis des von P. so scharf verurteilten Evangeliums der Judaisten zu dem von P. selbst gebilligten Evangelium der Altapostel zu vernehmen[6]). — Die Stellen 5,11; 1,8; 4,16; 3,3 führen zur Annahme, dass die Irrlehrer vorgaben, Paulus selbst halte die jüdischen Legalien für notwendig und habe sie den Galatern zu ihrem Schaden vorenthalten. Diese beiden entgegengesetzten Behauptungen konnten die Judaisten nur dadurch plausibel machen, dass sie die Sache so hinstellten, als

---

[1]) Vgl. *Holsten*, Das Ev. des Paulus, I. S. 66.

[2]) Vgl. *A. Schäfer* z. St. S. 207.

[3]) *Bengel* z. St.

[4]) Den Nachweis glaube ich genügend erbracht zu haben im „Katholik", 1898, II. S. 127—133. Vgl. unten im 5. Beweisgange.

[5]) Insofern P. bei den Lesern die Überzeugung voraussetzen darf, dass er mit den älteren Aposteln im Wesen des christlichen Glaubens selbstverständlich (vgl. 1,17) eins ist.

[6]) Vgl. *Chrysostomus* zu 1,9.

habe P. nur vorläufig von der Forderung der Beschneidung und Gesetzesbeobachtung abgesehen, um den Galatern zu gefallen und sie leichter zu gewinnen. Unser Schluss wird bestätigt durch V. 10, wo P. den Vorwurf der Menschengefälligkeit zurückweist. Er will offenbar einen begründenden Aufschluss zum Vorhergehenden geben; das γάρ gibt den Grund für das καὶ ἄρτι πάλιν λέγω 1,9 an, wie das stark betonte ἄρτι 1,10 bezeugt, das beidemal den gleichen Sinn hat „jetzt, in diesem Moment". Nun kann V. 10 entweder die Wirkursache oder die Zweckursache des im V. 9 ausgesprochenen scharfen Urteils angeben. Im ersteren Fall ergibt sich die Erklärung: „Dass er so strenge verfährt, hat seinen Grund darin, dass er gegenwärtig selbstverständlich nicht Menschen für sich zu gewinnen sucht, sondern Gott. Und dass dies selbstverständlich ist, wird durch die rhetorische Frage bezeichnet" [1]). Allein diese Deutung legt den unpassenden Gedanken nahe, dass P. zu anderen Zeiten Menschen für sich zu gewinnen sucht und nicht Gott. Das kann doch P. nicht selbst von sich aussagen wollen. Folglich weist er eine Nachrede der Gegner zurück und gibt den Zweck der scharfen Worte V. 9 an. Die Galater sollen daraus erkennen, dass er nicht wie die Gegner ihm nachsagen, bald so, bald anders aus Menschengefälligkeit lehre, sondern so, wie er lehren muss, weil er nur Gott und die heiligste Verpflichtung vor Augen hat [2]). Wie er V. 10a eine Nachrede zurückweist und zugleich auf sein Bewusstsein der persönlichen Verantwortlichkeit vor Gott für die Reinerhaltung des ihm übertragenen Heidenevangeliums hinweist, so auch V. 10b, nur noch deutlicher. „Oder suche ich Menschen gefällig zu sein? Wenn ich noch Menschen gefällig wäre (durch Duldung der Verfälschung des Evangeliums), so wäre ich Christi Diener nicht" [3]).

---

[1]) *Sieffert* 1899 z. St.

[2]) Richtig bemerkt *Weiss* z. St.: Die Aufstellung der Alternative (in V. 10a) wie das gewählte πείθειν zeigt, dass man ihm vorgeworfen hatte, die Heiden dadurch gewinnen zu wollen, dass er ihnen das Gesetz erliess.

[3]) ἀρέσκω heisst wie unser „gefällig sein": 1. gefallen, das Wohlgefallen besitzen, 2. so handeln, dass man gefällt = das Wohlgefallen suchen. Nun liegt im Schlusssatze sicher die zweite Bedeutung vor. Es scheint mir aber spitzfindig, mit *Sieffert* zu behaupten, deswegen müsse dasselbe Wort auch im Sätzchen vorher in der nämlichen zweiten Bedeutung genommen werden.

Mit dem Schlusssatze wollte P. gewiss nicht sagen: „Als Diener Christi darf ich Menschen nicht gefallen, sondern muss ein Gegenstand menschlichen Hasses sein“ [1]). Ebensowenig: „Wenn ich jetzt noch, nachdem mich Christus in seinen Dienst genommen, d. i. seit meiner Bekehrung und Berufung, Menschen zu Gefallen lebte u. s. f. [2]). Denn P. hat auch in seiner vorchristlichen Periode sich keiner unlauteren Menschengefälligkeit schuldig gemacht; mit seinem Eifer für das Gesetz hat er jedenfalls in erster Linie Gott und nicht seinen Volks- und Parteigenossen gefallen wollen. Das dürfen wir aus seinem Charakter und aus dem Zeugnisse, das er seinen ehemaligen Gesinnungsgenossen ausstellt (Röm. 10,2), mit Sicherheit schliessen [3]). Vielmehr entspricht das ἔτι chronologisch dem ἄρτι und ist ebenso wie das erste ἄρτι V. 9 auf den gegenwärtigen Moment zu beziehen, die Frage V. 10 b ist gleichfalls, wie die vorausgehende V. 10 a, von dem ἄρτι beherrscht und die „Menschengefälligkeit“ ist im Sinne der Nachrede und mit Bezug auf das Fluchurteil

---

Viel natürlicher ist es, mit *Cornely* das ἤρεσκον gleichbedeutend mit ἐζήτουν ἀρέσκειν zu nehmen, „ut verbum *placerem* priori *placere quaero* accuratius consonet“. Denn diesen Doppelbegriff wieder aufzunehmen, forderte der logische Gedankenfortschritt; aber P. konnte statt des Doppelausdrucks, dessen Wiederholung schwerfällig und schleppend geworden wäre, das einfache ἤρεσκον schreiben, weil dieses auch allein den nämlichen Sinn gibt und ein Missverständnis bei den Adressaten nicht zu befürchten war. Man darf also mit *Lipsius* übersetzen: Oder suche ich Menschen zu *gefallen?* Wenn ich noch Menschen *gefallen wollte*, u. s. f.

[1]) Gegen *Meyer* und *Dalmer* z. St. „Ein Diener Christi kann den Menschen, wie sie von Natur sind, nicht gefallen.“ *Dalmer* l. c. S. 21. Aber der Gedanke des *Tertullian* „anima humana naturaliter christiana“ war auch dem Paulus nicht fremd.

[2]) Gegen *Weiss*, *Dalmer* (zweite Alternative), *Sieffert* (in der 9. Aufl.).

[3]) Dies betont auch *Feine*, das gesetzesfreie Ev. des P. (1899), S. 72—74 nachdrücklich: „Auch P. hat als Pharisäer Gottesdienst zu verrichten und für Gottes Ehre zu eifern geglaubt. Eifer um Gott ist es auch gewesen, der ihn zum erbitterten Verfolger der Christengemeinde gemacht hat“ (S. 74). Gleichwohl bezieht *Feine* S. 48 das ἄρτι (V. 10 a) und das ἔτι V. 10 b auf die christliche Gegenwart des P. seit seiner Bekehrung. Das ist ein Widerspruch, wenn doch P. auch als Pharisäer nicht menschengefällig war. Das ἔτι und das ἄρτι V. 10 müssen auf die nämliche Zeit gehen, darin hat *Feine* gegen *Dalmer* und *Sieffert* Recht; aber auch das ἄρτι V. 10 geht auf dieselbe Zeit wie das ἄρτι V. 9, darin behalten *Dalmer* und *Sieffert* gegen *Feine* Recht; also bezeichnen alle drei Zeitpartikeln die Zeit des Briefschreibens.

V. 9 zu verstehen. Denn jetzt — nach dem zweimaligen Anathema — frage ich: a) Suche ich Menschen zu gewinnen oder Gott; b) Oder suche ich Menschen zu gefallen, — nämlich auf Kosten der Wahrheit des Evangeliums, wie die Gegner mir nachreden? Habe ich nicht vielmehr durch mein rücksichtsloses Urteil V. 9 gezeigt, dass ich Menschengefälligkeit nicht kenne, sobald die Wahrheit des Evangeliums in Frage kommt? Wenn ich noch — unter den jetzigen Umständen — Menschenrücksicht nehmen würde, wäre ich Christi Diener nicht.

Es ist möglich, dass P. mit V. 10 b auch speziell einem judaistischen Gerede entgegentreten wollte, als ob er sich in allen Stücken den Wünschen und Anschauungen der Altapostel füge und aus diesem Grunde es gern sehen würde, wenn die Galater möglichst bald ihren Christenstand durch Hinzunahme der Beschneidung und des Gesetzes vervollständigen würden. Die Judaisten mochten in Galatien sagen: „Um euch leichter für das Christentum zu gewinnen (vgl. 10 a), hat euch P. vorerst die gesetzlichen Forderungen erlassen; aber um den „Vielgeltenden“ zu gefallen (10 b), wäre es ihm nur erwünscht, wenn ihr euch rasch entschliesset, das volle Evangelium, wie es jene lehren, anzunehmen. Wie hoch er sie verehrt, habt ihr aus seinem Munde vernommen; und wie sehr er deren Autorität und Anschauung respektiert, hat er durch seine wiederholten Jerusalemreisen bekundet und bei diesen Besuchen ausdrücklich versichert“. P. musste sich sagen, dass er in der That, um den Uraposteln zu gefallen, d. h. ihrem Wunsche Rechnung zu tragen, bisher die Gesetzeseiferer, obschon er ihnen wie „Falschbrüdern“ sehr misstraute, schonte und duldete, den offenen Kampf gegen sie vermied, in Galatien es unterliess, vor judaistischer Agitation zu warnen, aber gerade dadurch die jetzige Verwirrung der galatischen Gemeinden möglich gemacht hatte. Hiebei wäre vorauszusetzen, dass die Urapostel bisher — wohl schon beim ersten Besuche 1,18, sodann bei den Verhandlungen 2,1—10 und speziell Petrus nach dem antiochenischen Vorfall 2,11 ff. — den P. ersucht hatten, die Gesetzeseiferer mit Milde zu beurteilen, und die Frage der Gesetzesbeobachtung jedenfalls nicht zur offenen Streitfrage des Tages zu machen, um die Judenmission nicht zu gefährden. P. konnte den Altaposteln hierin ‚gefällig sein‘, weil er sich überzeugt hatte, dass in der Muttergemeinde die

Anschauung der „Eindringlinge“ zu Antiochien nicht geteilt wurde (2,3), weil ferner ihm durch den Vertrag 2,9 die judaistische Gefahr für den Bereich seiner Heidenmission ausgeschlossen schien, endlich weil er den neuen judaistischen Versuch zu Antiochien 2,11 ff. — wie er glaubte, endgiltig — mit Erfolg zurückgewiesen hatte, indem die Jakobusleute sich fügten. Allein jetzt war klar: Der Rückzug der Judaisten war nur scheinbar gewesen, vielleicht mit der Absicht, den Paulus und zugleich den Petrus zu täuschen und ersteren in Sicherheit zu wiegen. Nunmehr hatten sie in Galatien ihr ganzes Herz geoffenbart und P. hielt es für seine Pflicht, ihre das Wesen des Christentums verkehrende Lehre aufs schärfste zu verurteilen (1,7—9), ohne Rücksicht darauf, ob das Schroffe seines Vorgehens den Altaposteln gefalle oder als inopportun missfalle. Die Galater sollten daraus erkennen, wie sehr sich P. der Verantwortung bewusst ist, mit der er für die unverfälschte Verkündigung des ihm speziell übertragenen Heidenevangeliums als treuer Diener Christi zu sorgen hat, wie sehr also sie selber verpflichtet sind, bei der Heilsverkündigung, die sie von P. empfingen, unverbrüchlich zu verbleiben. 3,1 und die übrigen oben vorgeführten Stellen kennzeichnen noch näher das unlautere Vorgehen der Judaisten in Galatien und den Erfolg ihrer Agitation. 6,13: „Die sich beschneiden lassen“ sind die Judaisten, von denen vorher und nachher die Rede ist; sie werden durch das Part. Präs. (mit zeitloser substantivischer Bedeutung) als zur Klasse derjenigen gehörig bezeichnet, die der andauernden Sitte gemäss beschnitten worden, d. i. zu den Juden [1]).

Geschichtserzählung.

Zu Antiochien hatten die Jakobsleute und ihre Gesinnungsverwandten dem Anscheine nach völlig nachgegeben. Paulus mochte hoffen, dass sein gesetzesfreies Evangelium von judäischen Gesetzeseiferern nicht mehr werde angefochten werden. Aber die eingetretene Ruhe war die Stille vor dem Sturme. Während P. frohen Mutes in Galatien die Frohbotschaft der Erlösung verkündete und (fast ausschliesslich) aus Heiden neue Christengemeinden sammelte, bereitete sich in Jerusalem eine gefährliche Opposition gegen sein Lebenswerk vor. Sein antiochenisches

[1]) *Sieffert* z. St.

Manifest hatte in den Kreisen der gesetzeseifernden Glieder der Muttergemeinde eine Gährung zur Folge und die Altapostel konnten mit der Zeit der Bewegung nicht mehr Herr werden. Hatten die pharisäisch gesinnten Judenchristen Jerusalems bisher sich begnügt, die volle Gesetzesbeachtung seitens der gläubigen Juden zu fordern und wenigstens öffentlich und offiziell die (in ihrem Sinne freilich nur als eine vorläufige gedachte) Gesetzesfreiheit der gläubigen Heiden anerkannt, so beantwortete jetzt ihre Partei den entschlossenen Widerstand des Paulus damit, dass die Gesetzesforderung auch auf die Heidenchristen ausgedehnt und eine Agitation gegen die gesetzesfreie Heidenmission geplant wurde. Einige der Eiferer beschlossen, in das Missionsgebiet des Paulus einzudringen und demselben die gläubigen Heiden abwendig zu machen.

Da sie für solches Vorgehen die Billigung der Altapostel nicht erhoffen konnten, unternahmen sie schliesslich die Agitation auf eigene Faust, aber jedenfalls in der geheimen Hoffnung, wenn sie eine fertige Thatsache geschaffen hätten, nachträglich die Billigung der Muttergemeinde und der Autoritäten zu erlangen.

Wir wissen nicht, ob die Beschneidungsprediger gleichzeitig die alten und die neuen Christengemeinden der Heidenmission für das Gesetzesevangelium zu gewinnen versuchten oder ob sie eine Provinz nach der anderen zu erobern hofften. Vermutlich zogen sie es vor, hinter dem Rücken des Paulus dessen Heidenchristen zu bethören. Und das wäre ihnen in Galatien beinahe geglückt. Es war nicht lange Zeit verstrichen, dass P. von den galatischen Christengemeinden Abschied genommen hatte, da erschienen die judaistischen Sendboten und gaben sich den Anschein, das Werk des Paulus zur Vollendung zu führen (3,3). Sie verlangten, dass die Heidenchristen sich der Beschneidung unterziehen sollten (5,2; 6,12). Das sei der richtige Abschluss ihrer Bekehrung (3,3). Denn nur dann könnten sie an den grossen Verheissungen Gottes in der hl. Schrift vollen Anteil bekommen, wenn sie sich auch dem Gesetze dieses Gottes unterwerfen und durch die Annahme des Bundeszeichens der Beschneidung in sein Volk eintreten würden (vgl. 3,6 ff. 14 ff.). Es wurde auch der mosaische Kultus mit seinen hl. Tagen und Festen (4,10) geboten und es mochte darin ein besonderer Reiz der Verführung liegen. Mit den Pflichten, die aus der Beschnei-

dung folgten, nahmen es die Agitatoren nicht sehr ernst. Paulus findet für nötig, von sich aus und sehr dringend darauf aufmerksam zu machen, welche Bewandtnis es damit habe. „Noch einmal bezeuge ich jedem Menschen, der sich beschneiden lässt, dass er schuldig ist, das ganze Gesetz zu thun“ (5,3). Welche unabsehbare Verpflichtung sie auf sich nehmen, indem sie den Schritt thun, der ihnen leicht genug vorgestellt wird, darüber will er sie aufklären. Er weist zu diesem Zwecke auf das zurück, was er vorher in seinem Schriftbeweis ausgeführt hatte: „Es steht geschrieben: Verflucht ist jeder, der nicht bleibt bei allem, was im Buche des Gesetzes geschrieben ist, es zu thun“ (3,10 f.). Die Beschneidungsprediger aber, die in die galatischen Christengemeinden gekommen waren, hatten diesen Ernst der Sache nicht gezeigt. Sie hatten die Beschneidung als einen leichten Schritt empfohlen, als einen Schritt, mit dem man das Ziel sofort erreicht habe. Dass man es mit den untergeordneten Vorschriften des mosaischen Gesetzes nicht peinlich zu halten brauche, zeigten sie durch ihr eigenes Beispiel (6,13). So verstanden sie es, den Schein einer gewissen Liberalität sich zu geben, um die Heidenchristen leichter zu gewinnen. Das war also die gemeine Kunst der Proselytenmacherei, die hier auf christlichem Boden geübt wurde. Dazu passt das Hauptmotiv, von dem sie geleitet wurden und das auch die Galater bewegen sollte: Die Verkündigung beziehungsweise Annahme der Beschneidung bietet Schutz vor Verfolgung (durch die Juden) und gibt der christlichen Religion in den Augen des Judentums ein schönes Ansehen (6,12). Indem die Judaisten das nationale Ehrenzeichen der Juden bei den Heiden zu Ehren brachten, erschienen sie als Förderer der nationalen Propaganda und waren sicher vor Anfeindungen seitens der ungläubigen Juden. Aber auch die Heidenchristen, wenn sie sich beschneiden liessen, genossen vor den Behörden die Privilegien der Juden. Somit zielte das Bestreben der Judaisten dahin, die Verfolgungen des vermöge ihrer nationalen und religiösen Cohäsivkraft überaus mächtigen Judentums abzuwehren und den schutz- und rechtlosen Christen aus den Heiden die gesicherte Stellung zuzuwenden, die durch die römischen Gesetze den Juden eingeräumt worden waren [1]).

[1]) Vgl. *Hier.* zu Gal. 2,10: Alle Beschnittenen, wenn auch Christen, wurden von den Heiden [und Juden] als Juden betrachtet, während die

So empfahlen die Gesetzesprediger den Galatern die Beschneidung, die Sabbatheiligung und die Feier der jüdischen Feste sowohl aus biblisch-religiösen Gründen als im Interesse der äusseren Sicherheit. Sie konnten sich dazu berufen auf das Beispiel Jesu, der sich an das Gesetz gehalten hatte, auf das Beispiel der Altapostel, die das Gesetz fortwährend selbst beobachteten und von den Gläubigen beobachten liessen, was sie gewiss nicht thun würden, wenn sie nicht etwas Notwendiges und Gottgefälliges damit zu thun glaubten, ferner auf die Erfahrungen der einzelnen Gemeinden im sittlichen Leben, wonach ohne die Zucht des mosaischen Gesetzes Rückfälle mancher Gläubigen in heidnisches Sündenleben zu befürchten seien.

Die Verführer hatten sonach Vieles für sich. Das historische Recht, der Wortlaut der alttestamentlichen Schrift, die doch auch Paulus als Offenbarungsurkunde anerkannte, die Lehre und das Beispiel Jesu selbst und seiner persönlichen Jünger, das Alles schien ganz auf ihrer Seite zu stehen; nebstdem sprachen die Forderungen politischer Klugheit und sehr ernste sittliche Erwägungen für das gesetzliche Evangelium [1]). Nur ein Hindernis stand im Wege: Die gesetzesfreie Verkündigung des Paulus, in dessen Gebiet sie einbrachen. In welcher Weise sie dieses Hindernis zu überwinden versuchten, ist nicht gerade das deutlichste [2]) an dem ganzen Bilde ihres Treibens, das der Brief enthüllt. Allem Anscheine nach haben sie weder die Person noch die Lehre des Paulus [3]) in direkter Polemik angegriffen, vielmehr den Charakter und den Missionseifer des von den Galatern so hochverehrten Apostels zum Scheine gelobt und die Behauptung aufgestellt, auch Paulus erkenne das Beschneidungsevangelium an und habe nur aus pädagogischen Rücksichten über die gesetzlichen Ansprüche der neuen Religion bisher in Galatien geschwiegen (1,10; 1,8; 5,11). Zum Beweise seines angeblichen gesetzlichen Standpunktes verwiesen sie mit vielfacher Entstellung der Thatsachen darauf, dass Paulus, ohnehin von Haus aus ein Eiferer für das Gesetz

---

Christen, welche die Vorhaut behielten, von Heiden und Juden gleichmässig verfolgt wurden.

[1]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 224 ff. *Döllinger* l. c. S. 70. *Lipsius*, Komm. S. 9.

[2]) Gegen *Weizsäcker* l. c. S. 228.

[3]) Mit *Jülicher* l. c. S. 46 gegen die gewöhnliche Ansicht.

und nach seiner plötzlichen Bekehrung von den älteren Aposteln im Evangelium unterrichtet, nur im Sinne dieser auch von ihm anerkannten Autoritäten die Mission betreiben wolle, übrigens auch ausdrücklich das Gesetzesevangelium anerkannt habe (1,13—2,10). Zur Ermutigung der Galater fügten sie bei, dass auch in Antiochien auf die anfängliche Periode der Gesetzesfreiheit die vollkommenere Stufe des gesetzlichen Lebens gefolgt sei, wobei keine Geringeren als Petrus selbst, das Haupt der Urapostel, und Barnabas, der mit Paulus in Galatien thätig war, durch ihr eigenes Beispiel den Übergang vom heidnisch-gesetzlosen Leben zur Gesetzesbeobachtung empfohlen hätten (2,11 ff.) [1]).

Fast allgemein wird behauptet, die Judaisten in Galatien hätten die Apostelwürde des Paulus und seine Ebenbürtigkeit mit den Altaposteln energisch bestritten und ihn als eine Autorität zweiten Ranges hingestellt. Aber viel wahrscheinlicher ist, dass sie sein Ansehen gar nicht herabzusetzen brauchten, da er für seine Person aus Bescheidenheit kein besonderes Ansehen geltend gemacht, dagegen von den Altaposteln stets nur mit höchster Verehrung gesprochen hatte, ohne seine volle Ebenbürtigkeit mit denselben jemals ausdrücklich zu betonen. So hatte seine eigene Demut es den Gegnern leicht gemacht, bei den Galatern ihn thatsächlich wie einen blossen Sendling der Urapostel zu behandeln und sich selbst als eben solche Sendboten (1,1) aufzuspielen, die das Werk des Paulus im Auftrage der Autoritäten (2,6) und im Sinne des Paulus selbst vollenden (3,3) wollten [2]). So erklärt es sich, warum die Galater den Vorspiegelungen der Judaisten Glauben zu schenken geneigt waren und die Degradierung ihres Apostels sich gefallen liessen.

Freilich war das Trachten der Gesetzesprediger darauf gerichtet, die Galater vom Anwalte der gesetzesfreien Heilspredigt loszureissen, und was immer sie zu diesem Endzwecke indirekt thun konnten, das thaten sie. Sie sprachen offen aus: Wer den Gläubigen die Segnungen des mosaischen Gesetzes vorenthalte, könne nur ihr Feind sein (4,16). Und sie suchten die Galater völlig zu umgarnen, um sie von Paulus zu trennen (4,17).

---

[1]) Vgl. hiezu die bezüglichen Bemerkungen oben S. 150 ff.

[2]) Vgl. oben S. 113 ff.

War es ein Wunder, dass die judaistische Agitation, die so viele Argumente ins Feld führen konnte und dazu mit List und Trug arbeitete, in Galatien sehr schnell grosse Erfolge erzielte? Der Eindruck war so mächtig, dass Paulus von einer Bezauberung seiner Gemeinden spricht (3,1). Zwar hatte, wie es scheint, zur Zeit des Briefes noch kein einziger Heidenchrist die Beschneidung wirklich angenommen. Aber ein gläubiges Ohr hatten die neuen Boten gewonnen für ihre Art von Evangelium: Die Galater insgesamt liessen sich in Verwirrung bringen und waren schon im Begriffe, zu dem Pseudoevangelium abzufallen (1,6 f.). Die Beobachtung jüdischer Feiertage und Festzeiten war schon eingeführt worden (4,10) — vielleicht war gerade ein Sabbatjahr, nämlich 47/48 [1]) — und Paulus muss besorgen, dass er vergeblich für die Galater gearbeitet habe (4,11 ff.). Es war das Äusserste zu befürchten: Der Abfall zum Judaismus durch Annahme der Beschneidung (5,2 f. 12; 6,12 f.).

§ 40. Das Sendschreiben des Paulus an die Galater.

Gerade noch zur rechten Zeit, um der drohenden Gefahr entgegenzutreten, erhielt Paulus Kunde von den Vorgängen bei den Galatern. Nach unserer Annahme weilte er damals in Antiochien, von wo er den Missionszug bis nach Galatien angetreten hatte (vgl. 2,11 ff., 3,1) und wohin er nach der Begründung und Organisierung der galatischen Christengemeinden wieder zurückgekehrt sein wird (vgl. Apg. 14,28). In tiefer Ergriffenheit und gewaltiger Erregung schrieb er sofort den Brief an die schwergefährdeten Neubekehrten und bot darin alle seine Kraft, die ganze Schärfe seines Denkens ebenso wie die ganze Wärme seiner Beredsamkeit auf, um die Galater zur Besinnung zu bringen.

An keiner Stelle des Briefes verrät Paulus eine Unsicherheit in bezug auf die von ihm vorausgesetzten und erörterten Thatsachen und Zustände in Galatien. Daher können es nicht wohl private, schriftliche oder mündliche Mitteilungen einzelner dortiger Christen gewesen sein, denen er seine Kunde verdankte. Es ist vielmehr anzunehmen, dass er durch Abgesandte der

[1]) Siehe den 7. Beweisgang.

galatischen Gemeinden über den Stand der Dinge unterrichtet war. Nur so konnte er diesen Brief schreiben, ohne ein einziges Mal über die staunenswerten Dinge, die dort im Gange waren, mangelhafte Information zu verraten oder einen Zweifel an der Zuverlässigkeit der ihm zugekommenen Nachrichten anzudeuten. Die „quaestio facti" ist zwischen ihm und seinen Lesern erledigt, er schreitet sofort zur Beurteilung des festgestellten Thatbestandes [1]).

Er beginnt den Brief mit der Zuschrift (1,1 f.) und mit dem apostolischen Segenswunsch (1,3—5); aber die Adresse wie der Gruss sind durch beziehungsvolle Zusätze erweitert, die der Veranlassung des Briefes entsprechen und auf die Hauptgedanken seines Inhaltes im Voraus aufmerksam machen:

[1] *Paulus, Apostel nicht von Menschen her* (wie die Beschneidungsprediger bei euch von sich grossprecherisch behaupten, indem sie sich als Abgesandte der Altapostel ausgeben), *auch nicht durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott den Vater, der ihn auferweckt hat von den Toten* (somit — nebenbei bemerkt, völlig ebenbürtig mit den Altaposteln, aber, worauf es hier ankommt, — berechtigt und verpflichtet, in Sachen des mir anvertrauten Heidenevangeliums von euch unbedingten Glaubensgehorsam zu fordern), [2] *und die sämtlichen Brüder, die mit mir sind* (und dem Inhalte dieses Briefes zustimmen, keineswegs, wie vielleicht die Falschlehrer euch vorspiegeln, in Sachen der jüdischen Gesetzesbeobachtung auf dem Standpunkte dieser Gesetzeseiferer stehen), *den Gemeinden Galatiens:* [3] *Gnade sei euch und Friede von Gott dem Vater und unserem Herrn Jesus Christus,* [4] *der sich selbst* (in den Tod) *dahingab für unsere Sünden, auf dass er uns herausrettete aus dem gegenwärtigen bösen Weltalter, nach dem Willen Gottes, der auch unser Vater ist,* [5] *dem die* (gebührende) *Ehre sei in alle Ewigkeit! Amen.*

Wie wir schon oben [2]) als wahrscheinlicher ausgesprochen, liegt im ersten Verse nicht ein Gegensatz gegen die Altapostel, sondern gegen die Falschlehrer, die sich mit Paulus auf gleiche Linie stellten; freilich ist auch die volle Ebenbürtigkeit des Paulus mit den Uraposteln ausgesprochen, aber nur zum Zwecke, die Anmassung der Gegner zurückzuweisen und die Galater auf

---

[1]) *Zahn*, Einl. I. S. 121.

[2]) Vgl. oben S. 113 ff.

ihre Verpflichtung aufmerksam zu machen, an ihren Apostel sich zu halten [1]).

Als Mitabsender bezeichnet P. „die sämtlichen Brüder, die mit mir sind“. Diese stillschweigende Berufung auf so viele in der vorliegenden Frage mit ihm Einverstandene und Gleichgesinnte ist wohlgeeignet, den Eindruck des Briefes zu verstärken, aber ohne Zweifel in erster Linie dazu bestimmt, dem Gerede der Judaisten entgegenzutreten; vermutlich gaben sie vor, dass auch die anderen paulinischen Gemeinden das vollkommenere Evangelium der Urapostel angenommen hätten oder dass speziell auch die Missionsgenossen des Paulus — und zwar mit ihm (vgl. 5,11), nicht gegen ihn [2]) — die Beschneidung predigten, vielleicht mit Berufung auf die Vorgänge zu Antiochien. Ob dabei P. an alle Mitchristen seines damaligen Aufenthaltsortes dachte, oder nur an seine Reisegenossen und Amtsgehilfen, können wir nicht entscheiden; die Galater verstanden die Worte recht gut als den Gegensatz zur judaistischen Ausstreuung. Sehr wahrscheinlich sind alle Christen gemeint, die mit dem Apostel gerade persönlich verkehrten und von dem judaistischen Treiben in Galatien gehört hatten (vgl. Phil. 4,21 f.). Dass Barnabas, der Mitbegründer der galatischen Gemeinden, nach 2,13 den Lesern wohlbekannt, nicht eigens als Mitabsender des Briefes genannt wird, lässt schliessen, dass er damals nicht bei Paulus war.

Im Anschluss an den Segensgruss wird auf die Gnade Christi als den Grund unserer Erlösung und Rechtfertigung und zwar auf den Opfertod Jesu am Kreuze als den Ausdruck des gottgewollten Heilsmittels der Erlösung hingewiesen (1,3 f.); dies geschieht unverkennbar im Gegensatz gegen die Gesetzesgerechtigkeit der Judaisten.

So „tritt der Schreibende auf, vollgerüstet mit Autorität, mit dem vollen Bewusstsein seines Amtes, und trägt vor sich her den Schild, worin der Titel, mit dem er erscheint, und die Summe der Heilsbotschaft, welche er kämpfend vertritt, einge-

---

[1]) Gut *Reithmayr* z. St.: „Als Apostel im weiteren Sinne mochten die Judaisten sich gerieren; der Völkerlehrer Paulus dagegen spricht sich im ersten und primitiven Sinne diese Würde zu“.

[2]) Gegen *Wieseler* z. St.

graben ist“ [1]), um die Anmassung und die Falschlehre der Gegner sogleich zu kennzeichnen.

Anstatt der in anderen Briefen üblichen Danksagung für den Glaubensstand der Leser folgt hier auf den Gruss sogleich der Ausdruck des Befremdens über das wankelmütige Verhalten der Galater und die entschiedenste Verurteilung des judaistischen Scheinevangeliums (1,6—10). Durch die scharfen Worte dieses erregten Eingangs hat Paulus klare Situation geschaffen: Seine Verkündigung ist das wahre und einzige Evangelium Christi, die der Beschneidungslehrer ist Fälschung der Wahrheit, Verkehrung des Evangeliums vom Messias, die Annahme ihrer Lehre ist Abfall von der Gnade Christi, Abfall von Gott; das trügerische Vorgehen der Falschlehrer ist blossgestellt und die rücksichtslose Bekämpfung derselben als des Heidenapostels heiligste Verpflichtung gekennzeichnet.

Nachdem er so 1,6—10 der Entrüstung seines tief erregten Herzens Ausdruck verliehen und über die Lehre und das Vorgehen der Gegner klipp und klar das vernichtendste Urteil ausgesprochen hat, geht er dazu über, in ruhiger Entwicklung und überzeugender Darlegung dieses Urteil zu begründen und über die aufgeworfenen Fragen den Galatern volle Aufklärung zu geben. Waren doch die Leser durch den Eingang des Briefes in die grösste Spannung versetzt worden, über viele Dinge näheren Aufschluss zu erhalten. Was die neuen Prediger von dem Gesetzesevangelium der Altapostel und von ihren nahen und vertraulichen Beziehungen zu denselben, was sie von dem vollen Einvernehmen des Paulus mit den Säulen der Kirche, von seinen wiederholten Jerusalemreisen und ausdrücklichen Erklärungen gegenüber den Vielgeltenden, von seiner Anerkennung der Beschneidung u. s. f. behauptet hatten, konnte doch nicht gänzlich aus der Luft gegriffen sein! Wenn Paulus nunmehr selbst eine andere Form des Evangeliums neben der seinigen anerkennt (1,7), worin besteht sie und wodurch unterscheidet sich des Paulus Verkündigung von der seiner Mitapostel?

Was ist ferner von den Zeugnissen der alttestamentlichen Gottesoffenbarung zu halten, mit denen die neuen Lehrer ihre Sache so einleuchtend zu begründen wussten? Und nicht in letzter

---

[1]) *Reithmayr* z. St. S. 36.

Linie schienen auch die Erfahrungen des sittlichen Lebens innerhalb der jungen galatischen Christengemeinden die Behauptung der Beschneidungsprediger zu bestätigen, dass das von Gott gegebene mosaische Gesetz ein sehr geeignetes, ja ein unentbehrliches Zuchtmittel sei, um den Rückfall von Neubekehrten in heidnische Ungebundenheit hintanzuhalten!

Paulus wusste, dass er den gespannten Lesern auf alle diese Fragen und Bedenken Antwort und Aufschluss schulde. Er schickt sich 1,11 ff. an, über all das gründlich aufzuklären. Er stellt zunächst den Satz auf, dessen Durchführung der ganze Brief gewidmet ist, dass sein gesetzesfreies Evangelium nicht nach Menschenart, sondern göttliche, unabänderliche Wahrheit sei (1,11), und reiht sofort die persönlich-geschichtliche Begründung an: Seine gesetzesfreie Verkündigung hat er durch unmittelbare Offenbarung empfangen (1,12). Er erläutert dies durch die Darstellung seines Lebensganges und besonders seiner Berührungen mit den Altaposteln (1,13—2,21). Sein Absehen geht hiebei darauf, die von den Gegnern gefälschten Thatsachen richtig zu stellen und den Galatern zu zeigen, dass er seit seiner Bekehrung als der von Gott aufgestellte und Gott verantwortliche Heidenapostel und Anwalt des gesetzesfreien Heidenchristentums gehandelt hat, sogar dem „Fels“ der Kirche gegenüber. Die Wiedergabe der antiochenischen Protestrede (2,15—21) leitet zum zweiten Hauptteile über, zum biblischen Nachweis von der Wahrheit und Göttlichkeit seines gesetzesfreien Evangeliums (3,1—5,12). Nachdem er die Galater an ihre eigene Erfahrung erinnert hat, wie sie den Geist doch nicht durch Gesetzesbeobachtung, sondern durch Glauben an Jesus Christus empfangen haben (3,1—5), führt er aus der Geschichte des Abraham den Schriftbeweis, dass Rechtfertigung und messianisches Erbe nicht an die Beobachtung des mosaischen Gesetzes, sondern an die in Christus erfüllte Verheissung geknüpft sind (3,6—18). Es heisst von Abraham: „Sein Glauben wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet“; also sind die Glaubenden die echten Abrahamssöhne und Erben seiner Verheissungen (3,6 f.). Überdies ward ihm gesagt: „In dir sollen alle Völker (Heiden) gesegnet werden“; also ist vorausgesagt, dass Gott den Heiden aus Glauben die Rechtfertigung und den messianischen Segen geben will (3,8 f.). Unter dem Gesetze waltet das Gegenteil der

Verheissung, der Fluch (3,10—12). Von diesem Fluche des Gesetzes (und damit von der Gesetzesverbindlichkeit) hat uns Christus losgekauft, indem er am Kreuze sterbend den Fluch, mit dem wir beladen waren, stellvertretend auf sich nahm, so dass nunmehr wirklich der Segen der messianischen Verheissung mittelst des Glaubens zu den Heiden gelangen kann (3,13 f.). Ferner sind die Verheissungen dem Abraham und „seinem Samen" gegeben, dieser eine Same ist eben Christus, mit dem die Glaubenden eins und somit seines Segens mitteilhaftig sind (3,15 f.). Endlich ist ihm die Verheissung schon 430 Jahre vor dem Gesetze gegeben worden, kann somit als eine rechtskräftig gemachte Willensverfügung nicht durch das viel später gekommene Gesetz aufgehoben (d. h. nachträglich an das Thun statt an den Glauben geknüpft) werden (3,17 f.).

Nun folgt die Erörterung über den Zweck des mosaischen Gesetzes (3,19—4,11). Welchen Zweck hat also das Gesetz, wenn es die Verheissung weder aufheben noch durch Zusatzbestimmungen abändern kann? Der wirkliche Zweck des Gesetzes ist der, für die Zwischenzeit bis auf Christus die Sünder zum Bewusstsein ihrer Unfreiheit und Verschuldung zu bringen; es hat also nur eine untergeordnete und vorübergehende Geltung, wie sich schon aus der Form seiner Entstehung ergibt (3,19—24). Aber seit Christus hat das alttestamentliche Gesetz für Alle, die durch die Taufe auf ihn zu Söhnen Gottes geworden sind, seine Geltung verloren. Alle Getauften ohne Unterschied der Nation und des Standes sind Miterben Christi (3,25—29). An die Stelle des früheren Zustandes der geistigen Unmündigkeit ist seit der Sendung des Sohnes Gottes das Kindschaftsverhältnis getreten. Wir sind aus Knechten in freie Söhne und Mitbesitzer des verheissenen Erbes verwandelt (4,1—7). Daher sollen sich die Galater hüten, durch Rückfall in den Gesetzesdienst in den alten Knechtszustand zurückzusinken (4,8—11). In plötzlichem Umschlag des Tones aus Lehrhaftigkeit in rührende Wärme richtet Paulus einen Appell an das Gemüt der Galater und ihre ehedem ihm entgegengebrachte kindliche Liebe, um sie loszureissen von den neuen falschen Freunden (4,12—20). Dann nimmt er die biblische Beweisführung nochmals auf und begründet die Freiheit der Gläubigen vom mosaischen Gesetze durch allegorische Deutung der Erzählung von den beiden

Söhnen Abrahams, dem Sohne der Sklavin und dem Sohne der Freien (4,21—31). Hieran schliesst sich die kräftige Ermahnung an die Galater, in der christlichen Freiheit festzustehen, die eindringliche Warnung, dass das gewonnene Heil in Christo auf dem Spiele steht, und der Ausdruck des Vertrauens, dass sie einmütig den mit dem Christentum unvereinbaren Gesetzesdienst zurückweisen (5,1—12).

Im dritten Hauptteil, in der praktisch-moralischen Begründung seines Briefthemas (1,11), begegnet Paulus dem Wahne, als sei die Freiheit vom mosaischen Gesetze, die er lehrte, eine Freiheit von sittlicher Verpflichtung, und zeigt, wie im Gegenteile sein gesetzesfreies Evangelium auch praktisch, in seinen sittlichen Konsequenzen, als göttliche Wahrheit sich bewährt (5,13–6,10). Die Freiheit vom mosaischen Gesetze bedeutet keine Gefahr für die Sittlichkeit, kein offenes Thor für das Fleisch, sondern verpflichtet zur Nächstenliebe und zum Wandel im Geiste. In der dienenden Liebe kommt der ewige sittliche Gehalt des ganzen Gesetzes zur Verwirklichung und der Gottesgeist, den der Glaube bringt, duldet neben sich keinerlei Fleischeswerk (5,13–18). In grossen Zügen stellt nun der Apostel die Werke des Fleisches, in denen die sinnlichen und selbstsüchtigen Triebe des natürlichen Menschen zur Äusserung kommen, entgegen den Früchten des Geistes, in denen die von der Gnade Christi geweckte und getragene neue Lebensrichtung sich in die christlichen Tugenden entfaltet (5,19–24). Unter dem, was der Apostel als Früchte des Fleisches aufzählt: Unzucht, Unreinheit, Üppigkeit, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Hader, Eifersucht, Zorn, Ränke, Spaltung, Absonderung, Neid, Trunkenheit, Fressen (5,19—21), mag manches enthalten sein, was aus dem Leben der Gemeinde gegriffen ist. Aber Paulus begegnet voraus auch dem Einwande, dass hierdurch doch die Notwendigkeit bewiesen sei, das Gesetz einzuführen und in Wirkung zu bringen. Diese Dinge zu verurteilen, braucht es nicht eben erst das Gesetz, das hat er ihnen zuvor, hat er ihnen von Anfang an gesagt, dass, die solches thun, das Reich Gottes nicht erben werden. Nicht das Gesetz, aber dafür um so mehr den Wandel im Geiste hat er diesem Leben des Fleisches entgegengestellt und damit war die Verurteilung aller jener Werke gegeben. Die Verpflichtung, die Werke des Fleisches

zu meiden, und zu ertöten, ist schon da und braucht nicht erst durch das Gesetz herbeigeführt zu werden, das man jetzt den Gläubigen zu diesem Zwecke empfiehlt. Sie haben sich Christus verpflichtet und darin liegt nach der tieferen Bedeutung des Kreuztodes, dass sie das Fleisch samt seinen Leidenschaften und Lüsten gekreuzigt haben; nur dadurch ist es möglich, zu dem neuen Leben in Christus zu gelangen. Dann kommen die herrlichen Früchte des Geistes zum Vorschein und verbürgen den Wandel nach Gottes Willen: Liebe, Freude, Friede, Langmut, Milde, Edelmut, Treue, Sanftmut, Enthaltsamkeit. Was hat das Gesetz noch zu sagen, welche Anklage kann es erheben, wo diese Frucht des Geistes vorhanden ist? Wer also vom Geiste Gottes getrieben wird, der ist nicht unter dem Gesetze, der hat nicht nötig, sich erst unter dasselbe zu stellen. Somit kommt es nur darauf an, dass die Gläubigen der Verpflichtung nachkommen, im Geiste zu wandeln, dass sie das ausführen, was sie durch das Bekenntnis zu Christus schon übernommen haben (5,16—24). Mit Anwendung auf die besonderen Gemeindeverhältnisse in Galatien mahnt sodann Paulus, das Leben im Geiste müsse sich bewähren in rechter brüderlicher Gesinnung der Gläubigen untereinander, vor Allem in der Fernhaltung von eitler Ehrbegier, Selbstüberhebung und Parteisucht, in gegenseitiger Nachsicht und Milde (5,25 – 6,5) und fordert den Seelsorgern williges Gehör zu schenken und unermüdlich das Gute zu wirken (6,6—10).

Das Schlusswort des Briefes (6,11—18) hat Paulus mit eigener zitternder Hand geschrieben. In kurzen und kräftigen Zügen fasst er die Hauptgedanken des Briefes zusammen und warnt vor den Gegnern mit ihren niedrigen Beweggründen. Diesen judaistischen Agitatoren ist es nicht sowohl um das Gesetz, mit dessen Erfüllung sie es für ihre Person nicht streng nehmen, als vielmehr um den eigenen Ruhm erfolgreicher, jüdischer Propaganda zu thun; dagegen kann der Apostel von sich bezeugen, dass er für sich keinen anderen Ruhm begehre als den vom Kreuze Jesu Christi, durch welchen ihm die Welt und er der Welt gekreuzigt sei. Denn in Christus Jesus gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern eine neue Schöpfung. Die nach dieser Regel wandeln, bilden das wahre Israel Gottes, das über die vorchristlichen Gegensätze nationaler und religiöser

Art hinaus ist. In Zukunft möge man ihn mit solchen Dingen verschonen (mit Neigungen zum Abfall und mit der Belästigung, judaistische Gegner in Galatien bekämpfen zu müssen); trage er doch die Malzeichen Jesu (die Wundenmale eines Streiters Jesu) an seinem Leibe! [1])

Augenscheinlich schloss Paulus den Brief mit der festen Hoffnung, dass er mit seinem Schreiben vollen sicheren Erfolg erzielen werde und auf die Standhaftigkeit der Galater für alle Zukunft rechnen könne.

Er hat sich in seiner Erwartung nicht getäuscht. Die galatischen Christengemeinden blieben ihrem Apostel treu; sie sammelten nach Anweisung des Paulus eifrig Liebesgaben für die Armen Judäas und konnten in dieser Hinsicht den Korinthern als Muster hingestellt werden (1. Kor. 16,1).

§ 41. Die judaistische Agitation in Syrien-Cilicien und die Entscheidung des Apostelkonzils. Vgl. Apg. 15.

Es ist schwer anzunehmen, dass nur in Galatien für das Gesetzesevangelium agitiert wurde und nicht gleichzeitig in Syrien und Cilicien. Wohl mochten auch hier die Gegner des Paulus am liebsten hinter dessen Rücken die Gemeinden zu bearbeiten versuchen. Aber selbst wenn sie, was unwahrscheinlich ist, den Mittelpunkt des paulinischen Heidenchristentums, Antiochien, anfänglich mit Absicht gemieden hätten, so musste es alsbald zum persönlichen Zusammenstoss zwischen Paulus und den Emissären des pseudochristlichen Judaismus kommen. Diese von selbst gebotene Vermutung macht der Brief an die Galater aus drei Gründen wahrscheinlich. Dass Paulus nicht persönlich zu den bedrohten Gemeinden Galatiens eilte und auch keinen Besuch im Briefe ankündigte, erklärt sich kaum anders als durch die Annahme, dass er ebendort, wo er war, durch den Kampf mit den Judaisten vollauf in Anspruch genommen war und auch für die Zukunft keine Reisepläne machen konnte. Wenn er ferner schreibt: „Warum werde ich jetzt noch verfolgt?“ (5,11), so bezeugt er, dass er mit jüdischen Gegnern

[1]) Vgl. *Pfleiderer* l. c. S. 65 ff.; *Jülicher*, Einl. S. 45 f.; *Weizsäcker* l. c. S. 231 f.

zu kämpfen hat, und die lebhafte Argumentationsweise im Briefe macht den Eindruck, dass er mitten aus dem Kampfe heraus den Galatern schlagfertig und gewandt die nämlichen Beweisgründe schriftlich zu Gemüt führte, die er mündlich Tag für Tag gegen die Gesetzeseiferer vorbrachte [1]). Endlich zeigt der erregte Eingang des Schreibens, die angelegentliche und allseitige Beweisführung, der ergreifende Appell an das Gemüt der Leser und der schliessliche Ausdruck des vollen Vertrauens auf dieselben, dass dem Paulus das Übergreifen der Agitation nach Galatien gänzlich unerwartet und äusserst ungelegen kam und dass ihm Alles daran lag, diese (fast ausschliesslich) heidenchristlichen Gemeinden völlig für sich zu gewinnen und unwandelbar in dem gesetzesfreien Evangelium zu befestigen. In gleicher Weise wirkte er mündlich auf die Heidenchristen in Syrien-Cilicien ein [2]). Er wollte eine fertige Thatsache schaffen und den Gegnern jeden Einwand wegnehmen, als ob die gläubigen Heiden das mosaische Gesetz selber wollten oder als Zuchtmittel der Sitte brauchten. Eine prinzipielle Entscheidung der aufgeworfenen Streitfrage durch die Autoritäten der Muttergemeinde war ja nunmehr unvermeidlich und die Stellungnahme der Häupter der Kirche stand für Paulus ausser Zweifel. Wenn einmal die Frage öffentlich verhandelt wurde, mussten sie zu Gunsten der Gesetzesfreiheit entscheiden. Er deutet es im Briefe mit einer Art von Genugthuung an, dass nun endlich auch die Hochangesehenen zu Jerusalem diese Gesetzeseiferer als Falschbrüder fallen lassen müssen (2,6). Aber er wollte den Sieg seiner Sache soviel als möglich selbständig erfechten und der offiziellen Verurteilung der Gegner vorarbeiten. Hätten diese mit einem Scheine von Berechtigung vorbringen können, dass die Heidenchristen die Übernahme des Gesetzes wünschten oder zur Verhütung sittlicher Rückfälle in heidnische Laster nötig hätten, so wäre die Entscheidung erschwert und der Fragepunkt bei den Verhandlungen verschoben worden; eine Verwirrung und Spaltung innerhalb der Muttergemeinde war zu befürchten. So aber bereitete P. durch seine Thatkraft und Umsicht jenen vollständigen Sieg vor, den das gesetzesfreie Heidenchristentum

---

[1]) Vgl. besonders die dialektischen Wendungen 3,21 u. a. m.

[2]) Vgl. Apg. 15,2 die Lesart von D und Mitzeugen, auf S. 287.

durch die öffentliche Anerkennung seitens der Mutterkirche bald nach dem Galaterbriefe deshalb errungen haben muss, weil nach Aussage aller folgenden Paulusbriefe nie mehr und nirgends mehr innerhalb der christlichen Kirche die judaistische Forderung der Beschneidung an Heidenchristen gestellt worden ist[1]). Diesen Sieg des gesetzesfreien Heidenchristentums erzählt aber die Apostelgeschichte in ihrem Berichte über das sogenannte Apostelkonzil (Apg. 15). Somit führt uns der Galaterbrief bis nahe an die Zeit jener endgiltigen Entscheidung des Beschneidungsstreites durch den denkwürdigen Apostelkonvent hin und der lukanische Bericht schliesst sich ausgezeichnet an die Geschichtsaussagen des Galaterbriefes an.

Apg. 14,28: (P. und Barnabas, von der Missionsreise aus Südgalatien nach Antiochien zurückgekehrt) *verweilten nicht geringe Zeit bei den Jüngern.* Nach lukanischem Sprachgebrauche dürfen wir das so verstehen, dass die beiden Heidenapostel auf längere Zeit, wohl über ein Jahr, in Antiochien ihr Standquartier hatten, aber von dort aus auch an anderen Orten Syriens und Ciliciens thätig waren. 15[1] *Und es kamen gewisse Leute* — β: *von denen, die aus der Sekte der Pharisäer gläubig geworden*[2]) — *aus Judäa herab und lehrten die Brüder* [in Antiochien und in anderen Christengemeinden Syriens und Ciliciens]: *„Wenn ihr nicht euch beschneiden lasst nach dem Brauche des Moses* — β: *und nach allen übrigen Gesetzesverordnungen desselben wandelt — könnt ihr nicht selig werden.“* Da Lukas von den früheren Stadien des gesetzeseifernden Judaismus (Gal. 2,4 f. u. 12) absichtlich nichts berichtet hatte, deutet er wenigstens durch das Imperfektum „sie lehrten“ an, dass es sich nicht um ein einmaliges Ereignis, sondern um eine systematische Agitation handelte, und schliesst durch die Form des Berichtes nicht aus, dass die Anfänge der Agitation weit zurückreichten. Die Forderung, die er den Judäern in den Mund legt, war übrigens mit solcher Folgerichtigkeit thatsächlich bisher noch nicht ge-

---

[1]) Vgl. oben S. 121.

[2]) Mit β werden Zusätze zum kanonischen Text (α) aus alten Handschriften und Übersetzungen, dem sogenannten *Blass*'schen β-Text gekennzeichnet, der nach *Blass* (Acta apostolorum, Lipsiae 1896) den Entwurf des Lukas darstellt, was ich in vielen, aber nicht in allen Fällen gelten lasse.

stellt worden, weder Gal. 2,4 f. noch Gal. 2,12 ff., auch nicht in Galatien, sondern war die scharfe Formulierung des judaistischen Standpunktes, die sich bei der persönlichen Auseinandersetzung der Gesetzesmänner mit Paulus sofort ergeben musste. [2] *Als aber keine geringe Erregung und Streitverhandlung gegen sie dem Paulus und Barnabas entstand, beschlossen sie* (die antiochenischen Gläubigen), *dass Paulus und Barnabas und einige andere aus ihnen nach Jerusalem hinaufgehen sollten zu den Aposteln und Presbytern wegen dieser Streitfrage.* Dafür hat der β-Text: *Es entstand aber keine geringe . . . dem P. und B.; denn es sagte fortgesetzt Paulus, jeder solle so bleiben, wie er gläubig wurde* [der Jude beschnitten, der Heide unbeschnitten, vgl. 1. Kor. 7,17.20], *indem er mit aller Bestimmtheit seine Behauptungen festhielt. Die aber, welche von Jerusalem gekommen waren, forderten sie* (den P. u. B.) *auf, zu den Aposteln und Presbytern nach Jerusalem hinaufzugehen, damit sie gerichtet* (beurteilt) *würden* (zur Verantwortung stehen, sich messen würden) *vor jenen bezüglich dieser Streitfrage.* Keiner der beiden Texte berechtigt zu dem Schlusse, dass die Judaisten in Antiochien einen nennenswerten Erfolg erzielten oder dass ein Teil der Heidenchristen daselbst auch nur geschwankt hätte. Doch weist der Ausdruck „Stasis = Parteikampf, Zwist" darauf hin, dass die Judäer auch Mitglieder der Gemeinde, vielleicht durch unlautere Mittel, oder erst kürzlich ansässig gewordene, für ihr Vorgehen gewonnen hatten. Aber die Gemeinde im Ganzen hielt unerschütterlich zu Paulus, wie es denn auch nach allem Vorausgegangenen (Gal. 2) und bei dem entschiedenen Widerstand, den P. den Gegnern entgegensetzte, nicht anders zu erwarten war. Nur wegen der Hartnäckigkeit, womit die Judaisten auf ihrer Forderung bestanden, und wegen der Dreistigkeit, womit sie den jetzigen (vgl. 2,6) Standpunkt der Muttergemeinde und ihrer Häupter zu vertreten behaupteten, kam es zu „nicht geringem Streit". Nach dem β-Texte waren es denn auch die Gegner des Paulus, die, offenbar wegen der Erfolglosigkeit ihres Vorgehens, dazu herausforderten, die Streitfrage in Jerusalem auszufechten. Wir mögen uns wundern, wie sie nur auf einen günstigen Entscheid seitens der Apostel hoffen konnten. Aber sie rechneten auf den Gesetzeseifer der grossen Masse der judäischen Christen, dem auch die Apostel nachgeben müssten.

P. seinerseits hatte keinen Grund, ihre Herausforderung abzuweisen; er wusste, dass die Altapostel und alle Judenchristen, die ihr Heil von Christus erwarten (Gal. 2,15), die Lehre der Judaisten als unvereinbar mit dem echten christlichen Glauben verwerfen müssten. Ihm konnte es nur lieb sein, wenn endlich die gegen ihn so vielfach ausgespielten Autoritäten durch öffentliche und klare Stellungnahme für ihn eintreten mussten. Mit seiner Gutheissung wird dann die Gemeinde beschlossen haben, die Streitfrage in Jerusalem entscheiden zu lassen. Der weitere Verlauf der Dinge führte zum herrlichsten Triumphe des P. in Jerusalem. Es war ein Sieg, den er soviele Jahre hindurch mit zäher Ausdauer vorbereitet hatte. Nicht er hatte nötig, in Jerusalem seine Sache zu verteidigen; das thaten Petrus und Jakobus selbst. Der erstere trat für die Gesetzesfreiheit der Heidenchristen mit einer Enschiedenheit ein, die deutlich als die Frucht des Tages von Antiochien (Gal. 2,14 ff.) erscheint und wie ein Nachhall der damaligen Rede des Paulus klingt. Der andere pflichtete im Prinzip der Ansicht des Petrus durchaus bei, rechtfertigte die Heidenberufung aus der hl. Schrift, stellte aber als der Anwalt des Judenchristentums den Zusatzantrag, die Heidenchristen in Antiochien, Syrien und Cilicien zur Vermeidung dessen anzuhalten, wodurch von den Heiden den (gläubigen und ungläubigen) Juden ein besonderes Ärgernis gegeben und den gesetzestreuen Judenchristen der Bruderverkehr mit den gläubigen Heiden am meisten erschwert wurde, nämlich zur Enthaltung von Götzengeopfertem, Unzucht, Blutgenuss und Ersticktem [1]). Dieser Vorschlag war eine weise Regelung der schwierigen Frage des Zusammenlebens von Juden und Heiden in den gemischten Gemeinden Syrien-Ciliciens [2]) und

---

[1]) Bezüglich dieser Jakobusklauseln Apg. 15, 20 u. 25 halte ich mit mit *Zahn* (Einl. II. S. 344 ff.) die abweichenden β-Lesarten nicht für lukanisch, sondern für spätere Entstellungen, die zu dem Zweck gemacht wurden, an Stelle der vier Enthaltungen einen elementaren Moralkatechismus in das Apostoldekret einzusetzen. Es wurde das Verbot des „Erstickten" weggelassen, die drei anderen Verbote wurden auf Götzendienst, Ehebruch und Mord gedeutet und die allgemeine Regel beigefügt: „Alles, was sie nicht wollen, dass ihnen geschehe, sollen sie andern nicht thun".

[2]) Der Antrag und Beschluss galt nicht für alle Heidenchristen der Gegenwart, geschweige der Zukunft. Vgl. oben S. 49 ff.

fand einmütige Annahme (Apg. 15,25). Paulus selbst war mit den Jakobusklauseln gerne einverstanden; denn sie entsprachen ganz seinem eigenen Grundsatze, dass die Judenchristen das Gesetz weiterhin beobachten — was bei den Verhandlungen des Konzils als selbstverständlich vorausgesetzt wurde — und ebendeshalb die Heidenchristen möglichste Rücksicht auf jüdische Anschauung nehmen sollen, sofern nur das Prinzip der Gesetzesfreiheit anerkannt wurde und die gläubigen Heiden nicht als unreine, sondern als vollberechtigte Mitbrüder angesehen und behandelt wurden (I. Kor. 7,17 ff.; 8,13; Röm. 14). Der Beschluss der „Apostel und Presbyter" wurde durch eigene Abgesandte nach Antiochien hinabgebracht und die offizielle Entscheidung mit der feierlichen Anerkennung der Gesetzesfreiheit und der entschiedenen Verurteilung der Gesetzeseiferer rief in der Gemeinde grosse Freude hervor. Wir begreifen aber auch, dass Paulus schon „nach einigen Tagen" (Apg. 15,36) von Antiochien aufbrach, um vor Allem den Kirchen Syriens und Ciliciens sowie den galatischen Christengemeinden, die so schwer bedrängt gewesen waren, den Beschluss des Apostelkonzils als die magna charta libertatis zu überbringen, dann aber wohlgemut eine neue Missionsreise zu unternehmen, die ihn nach seinen eigenen Absichten zu den Küstenstädten der Provinz Asia, wahrscheinlich speziell nach Ephesus, bringen sollte, in Wirklichkeit aber zufolge der höheren Leitung des hl. Geistes nach Europa geführt hat.

Vierter Beweisgang.

Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Adresse.

§ 42. Die Kontroverse über die Adresse des Briefes[1]).

Paulus schrieb „an die Kirchen Galatiens“ (1,2) und redet die Adressaten als „Galater“ (3,1) an. Wohin weist uns diese Adresse? Ist es möglich, daraus — unabhängig von der bisherigen Beweisführung — den Wohnsitz der Briefempfänger endgiltig zu entscheiden und zugleich auch die Zeit der Briefabfassung zu bestimmen? Es scheint das ein aussichtsloses Unternehmen, nachdem die äusserst lebhaften Debatten des letzten Jahrzehnts über die Adressaten des Galaterbriefes resultatlos geendet haben. Ist doch die sogenannte *Mynster-Perrot*'sche Hypothese oder Südgalatien-Theorie, gemäss der die pisidisch-lykaonischen Christengemeinden (Apg. 13 f.) — sei es ausschliesslich *(Böttger, Perrot, Ramsay)*, sei es vorwiegend (*Mynster, Cornely, Zahn*) — die Adressaten unseres Briefes sind, trotz eifrigster Befürwortung[2]) nicht zur Anerkennung durchgedrungen, sondern wird nach wie vor von den meisten Gelehrten beharrlich abgelehnt[3]). Allein wir wollen auch dieser Schwierigkeit nicht aus dem Wege gehen und hoffen, mit der einzig befriedigenden Lösung

---

[1]) Vgl. oben S. 10 und 23.

[2]) Vgl. meine sichtende Zusammenfassung der Argumente pro und contra nebst Literaturbelegen im ‚Katholik‘ 1898. I. S. 193 ff.: „Das gute Recht der südgal. Hypothese“.

[3]) So neuestens von *Dalmer* (1897), *Sieffert* (1899) und *Niglutsch* (1899) in ihren Kommentaren zum Galaterbrief, von *Wendt* (1899) und *Knabenbauer* (1899) in ihren Komm. zur Apg., von *Trenkle* (1897), *Schäfer* (1898), *Gutjahr* (1898) und *Kaulen* (1899) in ihren Einl. z. N. T., von *Zöckler* wie früher („Wo lag das biblische Galatien?“ Theol. St. u. Kr. 1895, S. 51—102, und Komm. 1894, S. 61—69) so jetzt wieder („Paulus, der Apostel Jesu Christi“, 1899, S. 91—99), von *Schürer* („Γαλατία in der Überschrift des Galaterbriefes“, Jahrb. f. prot. Th. 1892, S. 460—474, und wieder Theol. Lit. Z. 1896, S. 345 f.); von *Haupt*, Theol. St. u. Kr. 1900, S. 137 f.

derselben zugleich einen neuen Beweis für unsere Datierung zu gewinnen.

Bei der jetzigen Lage der Kontroverse wird nämlich das Ergebnis, das wir auf dreifachem Wege gewonnen haben, wieder ernstlich in Frage gestellt. Es kann folgendes Bedenken erhoben werden: „Die Christen in Pisidien und Lykaonien konnte Paulus nicht als Galater anreden (*Jülicher, Schürer, Blass*) oder, selbst wenn man die Möglichkeit dieser Anrede zugibt, lässt sich die Südgalatientheorie nicht durchführen (*Zöckler, Sieffert, Dalmer*). In das eigentliche Galatien ist aber Paulus erst nach dem Apostelkonzil gekommen (Apg. 16,6). Also hat es vor diesem Konvente gar keine christlichen Galater gegeben, an welche Paulus hätte schreiben können“ [1]). Dieser Schwierigkeit suchte einst *Ulrich* [2]) dadurch zu entgehen, dass er nach dem Vorgange von *Koppe* [3]) *Borger* [4]) und *Keil* [5]) den Paulus schon auf der ersten Missionsreise im eigentlichen Galatien („der Umgegend von Lystra und Derbe“ Apg. 14,6) Christengemeinden gründen liess. Allein solche Ausflucht lehnen wir ab, weil wir die Nordgalatientheorie in jeder Form für unzulässig halten. Wir könnten auf Grund der bisherigen Beweisführung das Bedenken einfach abweisen, indem wir sagen: Der Brief ist zu einer Zeit geschrieben, wo es nur in Südgalatien Christen gab; also ist er an diese gerichtet und mit dem Beweis der Wirklichkeit sind die Zweifel an der Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit der südgalatischen Briefadresse endgiltig beseitigt [6]). Aber wir sind nicht darauf angewiesen, das Bedenken auf so gewaltthätige Weise niederzu-

---

[1]) *Jülicher*, Einl. S. 48; *Schürer*, Jahrb. f. prot. Th. 1892, S. 473 und Th. Lit. Z. 1893, Nr. 16 u. 20; *Blass*, Acta ap. 1896 zu 16,6; *Zöckler*, *Sieffert*, *Dalmer* in ihren Kommentaren.

[2]) Theol. St. u. Kr. 1836, S. 456. Irrig wird *Ulrich* immer noch von *Sieffert* u. a. zu den Verteidigern der südgal. Theorie gezählt; vielmehr verwirft er l. c. „diese Ausflucht als ziemlich gewagt.“

[3]) N. T. gr. perp. adnot. ill. 1778, vol. VI, S. 8.

[4]) Interpret. ep. ad Gal. 1807.

[5]) Analect. III,2.

[6]) Auf diesen Standpunkt stellte ich mich im „Katholik“ 1898. I. S. 431; ich stellte das Problem auf, es müsse aus anderen Gründen der Nachweis geliefert werden, dass der Brief vor dem Apostelkonzil verfasst sei, dann sei die Streitfrage über den Wohnsitz der Adressaten mit zwingender Notwendigkeit im Sinne der rein-südgalatischen Adresse entschieden.

schlagen. Wir versuchen die Schwierigkeit auf direktem Wege zu lösen, um so gleichzeitig einer zweifelsüchtigen Hyperkritik ein Hilfsargument ihrer Bestreitung des paulinischen Ursprungs unseres Briefes direkt zu entwinden[1]).

Die Namen der Territorien und ihrer Bevölkerungen werden im Laufe der Zeiten vielfach in sehr verschiedenem Sinne gebraucht. Unter „Bayern“ (als Landes- wie als Volksname) versteht man heutzutage etwas wesentlich Anderes als vor 90 Jahren; der Begriff „Preussen“ hat jetzt eine viel weitere Bedeutung als vor 40 Jahren und zwar nicht bloss in der amtlichen Bezeichnung, sondern auch in der Sprache des gewöhnlichen Lebens. Politische Umgestaltungen, wenn sie längere Zeit Bestand haben bewirken gewöhnlich einen neuen Sprachgebrauch in der Benennung von Landstrichen. Das war auch der Fall — wenigstens kann es der Fall gewesen sein — mit „Galatien“ und den „Galatern“.

Zur Zeit des Paulus bezeichnete der Namen Galatien a) im engeren Sinne die eigentliche, ursprüngliche Landschaft Galatien im Innern von Kleinasien, b) im weiteren Sinne die seit 25 v. Chr. bestehende römische Provinz Galatien, die ausser jener Landschaft (Altgalatien, Nordgalatien) auch benachbarte Gebiete, so im Süden einen pisidisch-lykaonischen Teil (Südgalatien), umfasste. Nach Nordgalatien kam P., wenn überhaupt, erst nach dem Apostelkonzil (vgl. Apg. 16,6 mit 18,23); dagegen in Südgalatien hat er schon vor dem Apostelkonzil mehrere Christengemeinden gegründet (Apg. 13 f.). Darum stellt der Brief an den Ausleger vor allem die Frage: Wer sind die Adressaten? Hat der Völkerapostel sein Cirkularschreiben an irgend welche, uns nicht näher bekannte Christengemeinden des engeren Galatiens gerichtet, deren Stiftung in den Vers Apg. 16,6 („Sie durchzogen Phrygien und galatisches Gebiet“) auf Grund von Apg. 18,23 hineininterpretiert werden müsste (Nordgalatientheorie), oder an die südlicher gelegenen Gemeindestiftungen (Apg. 13 f.) der ersten Missionsreise (Südgalatientheorie)?

---

[1]) Vgl. z. B. *Steck* l. c. S. 37: „Kurz, man sieht, dass diese Frage betreffend die geographische Bedeutung der Briefadresse zu immer grösseren Verwickelungen führt, aus denen am Ende kaum noch herauszukommen ist“. Darum handelt es sich für ihn nicht „um Auffindung eines Palliativmittels“ (S. 50).

§ 43. Die Möglichkeit der Südgalatientheorie.

Gegenwärtig ist allgemein anerkannt, dass die vier in der Apostelgeschichte (13 f.) genannten Städte, in welchen Paulus auf seiner ersten Missionsreise christliche Gemeinden gesammelt hat, nämlich Antiochia Pisidiä, Ikonium, Lystra und Derbe, damals zur römischen Provinz Galatien gehörten. Angesichts der klaren Zeugnisse[1]) des *Strabo* († 24 n. Chr.), des *Plinius* († 79), *Tacitus* († um 117), des *Ptolemäus* (im 2. Jahrh.), des *Dio Cassius* (etwa 150—235) und — saxa loquuntur — einer griechischen Ehreninschrift von Ikonium müssen auch die Bestreiter der Südgalatientheorie zugestehen: „Richtig ist freilich, dass die aus dem Königreiche des Amyntas [des letzten Galaterkönigs, † 25 v. Chr.] hervorgegangene römische Provinz in ihrem über das Keltenland hinausgehenden weiteren Umfange nach ihrem mächtigsten Bestandteile im offiziellen Sprachgebrauch Galatia genannt wurde. . . Ebenso ist es richtig, dass die vier Städte, in welchen Paulus auf seiner ersten Reise Gemeinden gründete, zu dieser Provinz gehörten. . . Die Inschrift von Ikonium beweist zugleich, dass auch die Bevölkerung der zu Galatien neu hinzugekommenen Gebiete unter Umständen dem offiziellen Sprachgebrauche selbst in griechischer Sprache folgte. Da nun Paulus auch sonst römische Provinznamen gebraucht, wird man die Möglichkeit nicht

[1]) Nach *Strabo* (Geographica 12,6,3 f.) gehörten Antiochia und Derbe zum Reiche des Amyntas, das i. J. 25 v. Chr. in eine römische Provinz umgewandelt wurde; *Plinius* und *Ptolemäus* beschreiben „Galatien“ im weiteren Sinne, sogar ohne den Ausdruck Provinz beizusetzen, und zählen auch Lystra zu Galatien (*Plin.* Hist. natur. 5,42; *Ptol.* Geographica 5,4,12); *Tacitus* schreibt: „Galatiam et Pamphyliam provincias Calpurnio regendas permiserat Galba“ (Hist. 2,9), also waren die beiden Provinzen ein zusammenhängendes Verwaltungsgebiet und „Galatien“ schloss auch Pisidien und einen Teil Lykaoniens ein; ferner: „habiti per Galatiam Cappadociamque dilectus“ (Ann. 13,35 [zum Jahre 58 n. Chr.]) und „simul Pontica et Galatarum Cappadocumque auxilia“ (Ann. 15,6 [zum J. 62]); nach *Dio Cassius* (Hist. Rom 49,32; 51,2 und 53,26(bekam Amyntas von Antonius für geleistete Kriegsdienste ausser Galatien auch Teile von Lykaonien und Pamphylien, Oktavian beliess ihm dieses Königreich und machte es nach des Amyntas Tode zur römischen Provinz unter Abtrennung der pamphylischen Kastelle, die zu ihrer Provinz geschlagen wurden; laut der Inschrift Corp. Inscr. Graec. Nr. 3991 preisen die Bürger von Ikonium den Prokurator der galatischen Provinz (ἐπίτροπος Γαλατικῆς ἐπαρχείας) als ihren Wohlthäter.

bestreiten können, dass er einen für die Gemeinden von Antiochia in Pis., Ikonium, Lystra und Derbe bestimmten Brief ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας adressieren und allenfalls auch dieselben als Galater anreden konnte, wenn es innerhalb der römischen Provinz dieses Namens keine anderen Gemeinden gab.“ [1]) „Die von Ramsay angeführten Analogien [2]) zeigen, dass Paulus die Bewohner der in der Provinz Galatien gelegenen phrygischen und lykaonischen Städte als Galater anreden konnte. Zahn macht mit Recht auch darauf aufmerksam, dass bei uns niemand Bedenken trägt, ‚die ihrem Grundstock nach zum fränkischen Stamme gehörigen Bewohner der Gegenden um Nürnberg und Würzburg Bayern zu nennen‘. [3]) Damit ist nach dieser Seite hin die Möglichkeit der südgalatischen Theorie erwiesen“ [4]). Wir könnten hinzufügen: Wie sollte denn Paulus, wenn er den südgalatischen Christen schrieb, die Adressaten, die ihrer Nationalität nach zum Teil Phrygier, zum Teil Lykaonier, zum Teil auch Pisidier, Galater, Römer u. s. f. waren, mit einem zusammenfassenden Namen anders anreden als Galater mit Rücksicht auf die Provinz, zu der die genannten Städte schon gegen 80 Jahre gehörten? Aber das Zugeständnis der Gegner, dass die Möglichkeit der Südgalatientheorie feststeht, genügt uns vollkommen, um weitere sichere Schlüsse zu ziehen.

Was die Verfechter der Nordgalatientheorie einräumen müssen, lässt sich auch so formulieren: Um die Mitte des ersten Jahrhunderts wurde der Name ‚Galatien‘ nicht nur im engeren Sinne, sondern auch im weiteren Sinne gebraucht, [5]) so dass diese

---

[1]) *Sieffert*, Der Brief an die Gal. (Meyer's Komm. in 9. Aufl.) 1899 S. 7 f.

[2]) *Ramsay*, Studia bibl. et eccl. IV, 1896, S. 15—57.

[3]) *Zahn*, Einl. in das N. T. I. (1. Aufl.) S. 124.

[4]) *Dalmer*, Der Brief Pauli an die Gal., 1897, S. IV f. Desgleichen räumt *Zöckler* ein: „Die Möglichkeit, dass Landschaften wie Lykaonien. Pisidien, samt ihren Bewohnern damals kurzweg als ‚galatisch‘ bezeichnet wurden, gestehen wir zu.“ St. u. Kr. 1895, S. 97, vgl. 8. 87; Komm. S. 66.

[5]) Auf Grund der geschichtlichen Verhältnisse und des Sprachgebrauches der Zeitgenossen des Paulus lässt sich behaupten: „In der Apostelzeit verstand man unter ‚Galatien‘, wenn dieser Ausdruck schlechtweg angewendet wurde, nichts anderes als die ganze römische Provinz dieses Namens, wofern die Einschränkung auf die eigentliche Landschaft nicht durch den Zusammenhang gegeben war.“ Siehe *Weber*, Die Adressaten des Galaterbriefes, S. 10—36.

Bezeichnung in den Dokumenten aus jener Zeit je nach Umständen (des Contextes, des Gegensatzes u. dgl.) im Sinne der ganzen römischen Provinz dieses Namens verstanden werden kann oder sogar verstanden muss.

Dieser unanfechtbare Satz bildet die Grundlage, auf der wir den nachfolgenden Beweis aufbauen.

§ 44. Die Wahrscheinlichkeit der Südgalatientheorie.

1. Paulus hält sich in seinen Briefen überhaupt an die offiziellen geographischen Bezeichnungen der römischen Verwaltung, z. B. Judäa im Sinne von ganz Palästina und insbesondere gebraucht er die römischen Provinznamen, z. B. Achaja im Sinne vom Mittel- und Südgriechenland; wenn er 1. Kor. 16,15 den Stephanas als Erstling von Achaja rühmt, so folgt daraus nicht (wegen Apg. 17,34) die Einschränkung auf den Peloponnes, sondern aus der nachträglichen Erwähnung des so verdienten Stephanas 1. Kor. 1,16 ist zu schliessen, dass ihn Paulus nicht in Korinth, sondern früher, sei es in Athen, sei es anderswo, taufte.

2. Auch in der Adresse des ersten Petrusbriefes steht Galatien sehr wahrscheinlich im Sinne der römischen Provinz.

3. Paulus redet zu den Galatern von *Barnabas* als einer ihnen wohl bekannten Persönlichkeit (2,1; 2,9; 2,13); das weist auf Apg. 13 f. und nicht auf Apg. 16,6.

4. Der Galaterbrief setzt längere Missionsthätigkeit des Paulus zur Gründung der galatischen Gemeinden voraus; das passt wieder nur zu Apg. 13 f.

5. Die „Schwacheit des Fleisches“ (4,13), die von der äusseren Lage, speciell von Verfolgungen, zu verstehen ist[1]), und die „Malzeichen Jesu“ (6,17) weisen auf Südgalatien[2]).

6. Die Apostelgeschichte berichtet ausführlich über alle übrigen paulinischen Kirchen, an welche Paulus Briefe geschrieben hat, also wahrscheinlich auch über die ‚Kirchen Galatiens‘, nämlich Kap. 13 f.

7. Paulus suchte mit Vorliebe die grossen Städte und die römischen Kolonien auf. Das passt gut für Süd-

---

[1]) Vgl. oben S. 256 ff.

[2]) Vgl. *Cornely* im Komm. l. c.

galatien, aber nicht für Nordgalatien. Dass er hier ausnahmsweise infolge Erkrankung, nach neuester Annahme nur in „einigen Landgemeinden“ [1]), von seiner Krankenstube aus [2]), christliche Kirchen gestiftet hätte, wird aus Gal. 4,13 irrig herausgelesen gegen den natürlichen Sinn von Apg. 16,6.

8. Die Gemeinden des Briefes hatten ungefähr die gleiche Zusammensetzung wie jene in Südgalatien (nach Apg. 13 f.): vorwiegend Heiden, aber auch einige Juden und Proselyten (3,26—28).

9. Das Vorhandensein von Juden, doch eine Vorbedingung für das Auftreten der Judaisten, ist für Nordgalatien nicht erweisbar [3]), trifft aber in Südgalatien zu.

10. Das Mass hellenischer und alttestamentlicher Bildung, das die Missionspredigt des Paulus und ebenso sein Brief bei den „Galatern“ voraussetzt, besassen die damaligen Altgalater sehr schwerlich, jedenfalls gar nicht in den „Landgemeinden“ [4]).

11. Das Auftreten von Judaisten in Nordgalatien mit Unterlassung einer Agitation in Südgalatien ist kaum annehmbar.

12. Unter den Reisebegleitern des Paulus bei der letzten Jerusalemfahrt (Apg. 20,4) erscheinen Gajus von Derbe und Timotheus, zwischen den Macedoniern und Asianern in der Mitte stehend, höchst wahrscheinlich als die Repräsentanten der Provinz Galatia.

13. Auch die patristische Literatur weiss nichts von nordgalatischen Christengemeinden bis zur Synode von Ancyra i. J. 314 [5]).

14. *Asterius* von Amasea im 4. Jahrh. setzt [6]) Apg. 18,23 „Lykaonien“ statt „galatisches Gebiet“. Das lässt sich schwerlich dadurch erklären, dass er wie auch Pseudo-Euthalius [7]) „Antiochien“ (Apg. 18,22) irrig für das pisidische gehalten hat [8]).

[1]) *Zöckler*, St. u. Kr. 1895, S. 59 f, 81, 98; *Dalmer* S. VII.

[2]) *Dalmer* S. X.

[3]) Vgl. *Ramsay*, Stud. Oxon. l. c. S. 42.

[4]) Nach *Mommsen*, Röm. Gesch. V (1885) S. 302 ff. wurde das flache Land des eigentlichen Galatien erst im 3. Jahrh. kultiviert.

[5]) *Hefele*, Konziliengeschichte, 2. Aufl. I. S. 221.

[6]) Homitia VIII. in St. Petr. et Paulum (*Migne*, Patrol. ser. Gr. 40,294).

[7]) Zacagni, Coll. mon 426.

[8]) Gegen *Zahn* l. c. S. 136 f.

Denn von diesem geht der Weg nach Ephesus erst recht nicht durch Lykaonien. Gerade der vielleicht traditionelle Irrtum, das Antiochien von Apg. 18,23 in Pisidien statt in Syrien zu suchen, setzt voraus, dass man unter dem ‚galatischen Gebiet' Südgalatien verstanden hat. Da *Asterius* in seiner Homilie an der fraglichen Stelle den Paulus als den „Lehrer des Erdkreises" verherrlichen will, so wäre gerade die Nennung von Galatia neben Achaja, Pisidien, Lykaonien, Phrygien, Asia und Macedonien sehr am Platze gewesen.

Beachtenswert ist ferner:

15. Der Mangel jeder direkten Andeutung der Apostelgeschichte (16,6) über eine nordgalatische Missionsthätigkeit des Paulus.

16. Das Fehlen bequemer Verbindungswege von Lykaonien — Pisidien nach Nordgalatien.

17. Das Nichtangrenzen von Nordgalatien an Mysien (Apg. 16,6).

18. Die geographische Absurdität, Apg. 18,23 den Paulus einen kolossalen Umweg durch Kappadocien über Ancyra nach Pessinus u. s. f. machen zu lassen [1]).

19. Die Notwendigkeit für Paulus, Apg. 18,23 durch Lykaonien zu ziehen, um „alle Brüder zu stärken".

---

[1]) Gegen *Zahn* l. c. S. 136. Treffend bemerkt *Steck* l. c. S. 37 über die Reisewege Apg. 16,6 u. 18,23: „Die Exegeten stellen sich die Sache in der Regel viel zu leicht vor. Man kann wohl den Apostel über Berg und Thal, über Flüsse und durch Steppen mit und ohne gangbaren Weg ziehen lassen — im Studierzimmer, es fragt sich nur, ob das in Wirklichkeit auch so gut geht. Auf dem unendlich geduldigen Papier sind die Reisen des Apostels leicht zu konstruieren, aber in der Wirklichkeit führt mancher bunte Strich der Karten einen unmöglichen Weg. . . Wie unnatürlich und sonderbar ziehen die älteren Karten diese Linien, bei der zweiten Reise von Antiochia Pisidiä scharf nordöstlich durch eine weite Steppe bis Ancyra und von da wieder in spitzem Winkel zurück nach Phrygien und nach der Küste hinab. Bei der dritten Reise geht der Weg sogar von der inneren Ecke der kleinasiatischen Südküste direkt nördlich durch Kappadocien nach dem nämlichen Ancyra und von da wieder quer durch nach Antiochia Pisidiä hinab und nach Ephesus. Und das alles bloss um der schönen Augen derjenigen willen, die in dem Galatien des Paulus nun einmal durchaus das alte Keltenland finden wollen." Gleichwohl schreiben wir diesen Erwägungen keine eigentliche Beweiskraft, sondern nur Beachtung zu, weil der grosse Apostel auch die ärgsten Strapazen und Umwege nicht gescheut hätte, wenn der Geist Gottes ihn so gewiesen hätte. Allein wir haben zu letzterer Annahme keine Berechtigung.

20. Die Erwähnung von nur zwei Jerusalemreisen im Briefe (1,18; 2,1).

21. Die Bezugnahme auf Bestimmungen des römischen Rechtes als auf „ganz bekannte Dinge“ [1]).

Diese sieben letztgenannten Momente mögen an sich wenig Beweiskraft besitzen, aber sie machen uns geneigt, die Adressaten viel lieber in Südgalatien zu vermuten, als in der keltischen Landschaft. Jedenfalls geben alle dargelegten Gründe zusammengenommen der Südgalatientheorie einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit.

Anmerkung:

Einige andere Argumente, die bisher von den hervorragendsten Vorkämpfern der Südgalatientheorie ins Feld geführt wurden, müssen wir als verfehlte Beweisgründe, die leider eben darum von den Verfechtern der älteren Ansicht gehörig zum Schaden unserer Theorie ausgebeutet wurden, ausdrücklich ablehnen:

a) ‚Gal. 2,5 sei das Bestehen der galatischen Gemeinden zur Zeit jener Verhandlungen vorausgesetzt‘. Dies ist der Hauptirrtum der *Cornely-Zahn*'schen Fassung der südg. Theorie [2]). Aber es wäre unbegreiflich, warum Paulus das Ergebnis den Galatern als den Nächstbeteiligten nicht schon vor dem Briefe schriftlich oder mündlich mitgeteilt hätte; die Art der Berichterstattung lässt keinen Zweifel, dass die Galater im Briefe zum ersten Male durch Paulus davon erfahren. Also ist das „Ihr“ 2,5 individualisierend zu verstehen, ist soviel wie: Ihr Heiden. Dies hat schon *Michaelis* [3]) um 1750 gegen Joh. Joach. *Schmidt* mit Recht geltend gemacht.

---

[1]) *Halmel*, Über röm. Recht im Galaterbrief, 1895. Freilich lässt sich darüber streiten, ob der Brief Rechtskenntnisse voraussetzt; jedenfalls schliesst H. irrig auf Abfassung des Briefes in Rom oder Italien, statt auf Adressaten in römischen Kolonien.

[2]) Vgl. *Zahn* l. c. S. 127: „Dies allein würde mir als Beweis genügen.“ Also wiederholt Z. das Argument von Joh. Joach. *Schmidt* um 1750 und wurde somit schon von *Michaelis*, Einl. 3. Auflage (1777) S. 1010f. gut widerlegt. Auch *Holtzheuer*, Ev. K.-Z. 1899, S. 634, nennt 2,5 „jeden Zweifel beseitigend“.

[3]) Einl. 3. Aufl. S. 1011.

b) ‚Gal. 4,13 sei von einem Malariafieber-Anfall zu verstehen, den Paulus im sumpfigen Pamphylien erlitten habe, und Apg. 16,6 sei zu übersetzen: Sie durchzogen das phrygisch-galatische Gebiet (the Phrygo-Galatic territory).' Das sind die beiden Hauptanstösse der *Ramsay*'schen Fassung unserer Theorie.[1]) Aber die Fieberhypothese ist mit Recht als ein Phantasiegebilde abgewiesen worden und in Apg. 16,6 nur eine Landschaft, das phrygische Stück der Provinz Galatien, bezeichnet zu finden, ist zu gekünstelt, durch analoge Beispiele des Sprachgebrauches kaum belegbar und durch Apg. 18,23 ausgeschlossen.

c) Ganz willkürlich ist die spezielle Beziehung von Gal. 4,9 (πάλιν) auf den Lunusdienst im pisidischen Antiochia *(Clemen)*, von 4,14 („wie einen Engel etc.") auf den Enthusiasmus der Antiochener (*Ramsay*) oder auf die Opferszene in Lystra *(Weizsäcker, Zahn)*, von 6,17 („Malzeichen") auf die Misshandlung in Philippi *(Rendall, Zahn)*; etwas willkürlich und gewagt erscheint auch die neueste Behauptung *Ramsay's*, dass der Aufruf zur Freiheit, der Lasterkatalog, die Ermahnung zur Freigebigkeit gegen die Lehrer u. a. mehr auf die südgalatischen Städte, als auf die keltische Landschaft passe.[2])

d) Unmöglich ist es, Gal. 5,11 („Wenn ich noch Beschneidung predige") so zu deuten, als sei die Beschneidung des Timotheus (Apg. 16, 1—3) kurz vorausgegangen und von den Judaisten missdeutet worden.[3]) In diesem Falle musste Paulus über die Motive jener Handlung Aufschluss geben.

§ 45. Die Notwendigkeit der Annahme der rein-südgalatischen Adresse.

I. Paulus hat in seinem Schreiben nicht zugleich südgalatische und nordgalatische Christengemeinden angeredet. Denn er spricht zu Gemeinden, die

---

[1]) *Ramsay*, The Church S. 77ff., Expos. 1894ff. und neuestens wieder im Dictionary of the Bible von Hastings, 1899, S. 81—93; für Phrygo-Galatien tritt auch *Askwith*, the epistle to the Galatians, 1899, ein.

[2]) *Clemen*, Zeitschr. f. w. Th. 1894, S. 415; *Ramsay*, Church S. 66, *Weizsäcker*, Apost. Z. 2. Aufl. S. 228f.; *Zahn* l. c. S. 127 u. 142; *Rendall*, Expos. April 1894; *Ramsay* im Dictionary und Expos. 1899.

[3]) *Zahn* l. c. S. 129f.

unter gleichen Verhältnissen und ziemlich gleichzeitig, d. h. unmittelbar nach einander auf dem nämlichen Missionszuge, von ihm gegründet worden sind. Hofft er doch 4,13 ff. augenscheinlich allen Lesern seines Briefes durch die Erinnerung an ihre frühere Liebe gegen ihn zu Herzen sprechen zu können[1]). Die angeredeten Gemeinden stehen offenbar unter sich in engem Zusammenhange. Der Brief enthält keine Spur, dass dieselben in zwei räumlich weit auseinanderliegende Teile zerfallen, wovon der eine Teil schon längst, der andere über ein halbes Jahrzehnt später das Christentum empfangen hatte. Ungeteilt wendet sich der Brief an das Ganze mit Lehre und Mahnung, setzt also bei den Adressaten gleiche Verhältnisse voraus. Er gibt nämlich nicht eine Lehre allgemeiner Natur, die an sich schon überall passt, sondern knüpft durchaus an thatsächliche Vorgänge an; was da erlebt war, ist von einem geschlossenen Körper erlebt.[2]) Es ist nicht anzunehmen, dass Paulus an die Süd- und Nordgalater, also an verschiedene Volksstämme, die zu ganz verschiedener Zeit und unter anderen Umständen (vgl. Apg. 13 f. mit 16,6) Christen geworden waren, schreiben konnte, ohne diese Verschiedenheit der Adressaten auch nur ahnen zu lassen.

II. Nordgalatische Christengemeinden allein können nicht die Adressaten des Briefes gewesen sein. Denn die allgemein lautende Adresse (1,2) geht nach dem geschichtlich sehr gut begründeten und verständlichen Sprachgebrauche der Zeitgenossen des Paulus auf alle in der Provinz Galatien bestehenden Christengemeinden. Nun ist es fraglich, ob Paulus überhaupt in Nordgalatien bei seinem „Durchzug“ (Apg. 16,6) christliche Kirchen gestiftet hat, ja es lässt sich bezweifeln, ob Paulus je Nordgalatien betreten hat. Doch sei dem wie immer, jedenfalls gab es im südlichen Galatien früher als im nördlichen Teile der Provinz christliche Gemeinden und diese hat Paulus in seiner allgemein lautenden Adresse „an die (d. i. an alle) Kirchen Galatiens“ nicht ausgeschlossen. Wäre also der Brief nur für nordgalatische Gemeinden bestimmt gewesen, so musste Paulus der Adresse eine einschränkende Bestimmung hinzufügen, zwar nicht zum Zwecke der sicheren Über-

[1]) Vgl. auch *Dalmer* S. VII, der jedoch einen falschen Schluss zieht.
[2]) Vgl. *Weizsäcker* l. c. S. 233.

mittelung des Schreibens an die richtigen Adressaten — bei der Zustellung des Briefes durch zuverlässige Boten konnte allerdings kein Missverständnis entstehen [1]) —, wohl aber mit Rücksicht auf den Inhalt und Zweck des Briefes. Der Apostel spricht nämlich gleich anfangs (1,6 ff.) und dann wiederholt (3,1 ff., 4,12 ff., 4,21; 6,17) sein Befremden darüber aus, dass die Leser zum judaistischen Pseudo-Evangelium abzufallen im Begriffe sind; wie Zauberei kommt ihm der ungeahnte Umschlag in Galatien vor (3,1). Gleichwohl hätte er den Nordgalatern durch die ganz allgemein gehaltene Adresse zugestanden und direkt zu verstehen gegeben, dass auch die südgalatischen Gemeinden den Beschneidungspredigern Gehör geschenkt hätten. Dadurch hätte er von vorne herein dem Ausdrucke seiner ausserordentlichen Verwunderung über die Haltung der Leser die Spitze abgebrochen und den Erfolg seiner Darlegungen vereitelt. Ein so unkluges und zweckwidriges Verfahren kann man einem Paulus unmöglich zutrauen. Er hat den Brief, worin er den Lesern unbegreiflichen Unverstand vorwirft (3,1.3), gewiss nicht mit einer so allgemein gehaltenen und — um das Mindeste zu sagen — derart mehrdeutigen Überschrift versehen, dass die Leser zu dem tröstlichen Gedanken berechtigt waren, auch andere, schon länger bestehende Gemeinden hätten ebenso unverständig gehandelt wie sie (vgl. dagegen 1,2a).

III. Der Brief ist ausschliesslich an die südgalatischen Christengemeinden gerichtet und zu einer Zeit geschrieben, wo es noch keine anderen Christengemeinden in der Provinz Galatien gab. Dieser Satz ist die notwendige Folgerung aus dem I. und II. Kurz: Der Galaterbrief ist aus inneren Gründen einerseits an alle Gemeinden gerichtet, auf welche die Adresse nach damaligem Sprachgebrauche Anwendung finden *kann* (II), d. i. an alle in der römischen Provinz Galatien bestehenden Christengemeinden, andererseits entweder nur für nordgalatische oder nur für südgalatische Leser berechnet (I); also muss er an die südgalatischen Gemeinden vor dem Bestehen nordgalatischer Kirchen geschrieben sein.

---

[1]) *Dalmer* l. c. S. V.

§ 46. Die Datierung des Briefes auf Grund seiner ausschliesslich südgalatischen Adresse.

Ist der Brief nach Südgalatien vor dem Bestehen nordgalatischer Christengemeinden gesandt (§ 45), so stammt er aus der Zeit vor dem „Durchzuge durch das galatische Gebiet“ (Apg. 16,6), falls wir, wie die Meisten sagen und wie neuestens wieder mit grösstem Nachdrucke behauptet und sehr umständlich begründet wird[1]), jene Stelle Apg. 16,6 so verstehen müssen, dass Paulus durch Nordgalatien zog und daselbst, wie aus Apg. 18,23 notwendig zu folgern sei, das Evangelium mit Erfolg predigte. Und weil die kurze Zwischenzeit zwischen dem Apostelkonzil (Apg. 15) und dem Antritt der Missionsreise für die Abfassung des Briefes, wie aus dessen Tenor, aus der Nichtankündigung des baldigen Besuches und anderen inneren Gründen erhellt, unannehmbar erscheint, so würde weiter folgen: Der Brief ist vor dem Apostelkonzil geschrieben. Unser Beweis wäre vollendet. Allein wir halten den Beweis dafür, dass Paulus auf der zweiten Missionsreise (Apg. 16,6) nordgalatische Christengemeinden gestiftet hat, nicht für so unanfechtbar erbracht, dass darauf ein sicherer Schluss zu bauen ist. Wir legen darum andere Gründe vor, die auch in dem Falle beweiskräftig bleiben, wenn *Böttger, Renan, Ramsay* Recht haben sollten mit der Meinung, nach Nordgalatien sei Paulus überhaupt nie gekommen.

1. Der Brief ist nach Südgalatien gerichtet, also an jene Gemeinden, in denen von der Zeit Apg. 16, 1—3 ab Timotheus sehr gut bekannt war, aber ebenso auch die Thatsache sehr wohl bekannt sein musste, dass Paulus an demselben die Beschneidung vorgenommen hatte; denn der Zweck, den der Apostel durch den Beschneidungsakt anstrebte (Apg. 16, 1—3), setzt voraus, dass die Thatsache bekannt wurde. Nun schreibt aber Paulus den Südgalatern mit aller Bestimmtheit und Feierlichkeit, dass jeder Gläubige [also wäre auch Timotheus nicht ausgeschlossen], der sich beschneiden lässt, dadurch von Christus geschieden wird (Gal. 5, 2—4; vgl. 3,10; 1,6 f.). Da jene Thatsache und diese Behauptung in grellem Widerspruche zu stehen

[1]) *Zahn* l. c. S. 134—137.

scheinen, so musste P., falls jene Thatsache zur Zeit, da er schrieb, schon vorhanden war, im Briefe den Timotheusfall erörtern und die Gründe darlegen, warum sein Wort (Gal. 5, 2—4) auf Timotheus und ähnliche Fälle keine Anwendung finde. Paulus hat aber diesbezüglich nicht die geringste Andeutung gemacht; vielmehr ist der ganze Brief die Erläuterung und Begründung jenes schroffen Ausspruches 5,2, weshalb auch Paulus 5,3 auf die frühere Darlegung 3,10 ff. sich beruft. Folglich ist der Brief vor der Beschneidung des Timotheus, d. i. vor Antritt der zweiten Missionsreise und weiterhin schon vor dem Apostelkonzil geschrieben.[1])

2. Den südgalatischen Gemeinden hat Paulus das Aposteldekret mitgeteilt (Apg. 16,4); sie mussten also auf Grund dieser feierlichen Konzilsentscheidung wissen, wie die älteren Apostel zu der Gesetzesfrage standen, und hätten sich von den Beschneidungspredigern, die sich gerade auf die Altapostel beriefen, nicht so widerstandslos gefangen nehmen lassen, wie sie es thatsächlich nach dem Ausweise des Briefes (1,6 ff.; 3,1 ff.) gethan haben, falls die Judaisten in der Zeit nach Apg. 16,4 zu ihnen gekommen wären. Also sind wir genötigt anzunehmen: Die judaistische Agitation in Galatien samt dem Briefe des Paulus ist der zweiten Missionsreise und somit auch dem Apostelkonzil vorangegangen.[2])

3. Paulus berichtet im Briefe (2, 1—10) über seine Verhandlungen mit den Altaposteln in Jerusalem betreffs der Beschneidungs- und Gesetzesfrage wie über etwas, wovon die Leser bisher noch nichts gewusst, wenigstens durch ihn nichts er-

---

[1]) Ähnlich hat *Dalmer*, S. VIII aus dem Zusammenhalten von Apg. 16,1—3 mit Gal. 5,2 gefolgert, dass der Brief nach Südgalatien nicht gerichtet sein könne, indem er stillschweigend die unbewiesene Voraussetzung macht, der Brief müsse nach dem Akte Apg. 16,3 geschrieben sein.

[2]) *Dalmer* l. c. macht abermals, von der falschen Voraussetzung, der Brief könne nur nach dem Konzil angesetzt werden, wiederum stillschweigend ausgehend, den irrigen Schluss, die Adressaten dürften nicht in Südgalatien gesucht werden. Ähnlich argumentierte gegen die Südgalatientheorie *Kähler*, Brief des P. an die Gal., durch sich selbst ausgelegt, 1884, S. 3: „Die Schwierigkeiten liegen in der Art, wie Gal. 1 f. die Vorgänge besprochen werden, über welche jene Christen laut Apg. 16,4 längst und ausführlich unterrichtet sein mussten.“

fahren haben[1]). Also berichtet er hier nicht über die Konzilsverhandlungen (Apg. 15), über die er ja den Südgalatern alsbald Bericht erstattete (Apg. 16,4), sondern über andere, die früher oder später stattfanden. Frühere[2]) Verhandlungen müssen deswegen angenommen werden, weil aus dem Berichte des Paulus erhellt, dass damals die Gesetzesfrage zum ersten Male in seiner Anwesenheit zu Jerusalem erörtert wurde (2, 1—3). Das nämliche ergiebt sich auch aus dem Ergebnis; denn der Apostelvertrag (2, 7—10) ist nur verständlich als eine teilweise Errungenschaft des Paulus gegenüber den Beschneidungseiferern im Vergleiche zu dem Aposteldekret (Apg. 15), als ein Provisorium statt der endgiltigen Regelung der Heidenchristenfrage. Hat aber Paulus Gal. 2, 1—10 nicht von den Konzilsverhandlungen berichtet, dann hat er im ganzen Briefe nichts davon mitgeteilt. Das durfte er aber nicht unterlassen, falls er nach dem Konzil schrieb. Denn er will den Adressaten gerade dies darlegen, wie die älteren Apostel zur Gesetzesfrage standen. Für diesen Zweck war die Mitteilung über deren Stellungnahme beim Apostelkonzil ganz erheblich bedeutungsvoller und gewichtiger als der Bericht über die erstmaligen Verhandlungen mit denselben (2, 1—10). Da aber der Brief keine Andeutung von der Konzilsreise und deren Ergebnis enthält, ist die notwendige Folgerung: Er stammt aus der Zeit vor dem Apostelkonvent (Apg. 15).

Somit führt die Untersuchung über die Adressaten des Briefes zu dem Resultate: Der Brief ist nur an die Südgalater gerichtet, muss aber schon vor dem Apostelkonzil geschrieben sein. Die Richtigkeit dieses Resultates wird dadurch bestätigt, dass gegenüber unserer Fassung der Südgalatientheorie — rein-südgalatische Adresse mit Frühdatierung — die Einwendungen gegen die Theorie von selbst hinfällig werden und ihre Lösung finden. So wurde mit Recht von *Holsten* und *Wendt* geltend gemacht[3]),

---

[1]) Das ist mit *Dalmer*, *Holsten*, *Clemen* (Z. f. w. Th. 1894, S. 421 f.) u. a. gegen den Widerspruch von J. *Weiss* (Theol. Lit. Zeitung 1899, S. 144) entschieden festzuhalten.

[2]) Gegen *Wieseler* u. a., die Gal. 2,1 mit der vierten Jerusalemreise Apg. 18,22 kombinieren wollten.

[3]) *Holsten*, Ev. des Paulus. I. (1880), S. 36; *Wendt*, Apostelg. (1899) S. 277.

es sei phychologisch unerklärlich, dass Paulus Gal. 1,21—2,1 nicht auch Galatien neben Syrien und Cilicien als Stätte seines Aufenthalts und seines Wirkens genannt habe, wenn schon die erste Missionsreise ihn zu den Galatern geführt hat. Hier wird irrig angenommen, dass die Zeit Gal. 1,21—2,1 bis zum Apostelkonvent sich erstreckte, also die erste Missionsreise einschliesse. Aber in Wirklichkeit handelt es sich dort ausschliesslich um die syrisch-cilicische Missionsperiode und der erste Missionszug (Apg. 13 f.) erfolgte erst nach den Verhandlungen (Gal. 2,1—10).

„Die chronologische Unwahrscheinlichkeit einer schon so frühen Entstehung des Briefes“ [1]) ist nur für jene Ausleger vorhanden, die in den Text hineintragen, was er nicht enthält. Der unbefangene Leser wird den Brief ziemlich bald nach der galatischen Mission ansetzen, weil, wie schon *Michaelis* richtig bemerkt hat, „ausser der Bekehrung der Galater noch nichts weiteres Merkwürdiges in seinem Lebenslauf [speziell in seinem Missionswirken] vorgefallen sein wird.“ [2]) Paulus hätte eine noch mehr selbstbewusste Sprache geführt, wenn er damals schon auf eine europäische Thätigkeit hätte hinweisen können. In Wirklichkeit führt der Geschichtsinhalt gerade bis in die Zeit (unmittelbar) vor dem Apostelkonvent. [3]) Das entgegenstehende Bedenken wegen des zweiten Besuches (Gal. 4,13) wird im folgenden Beweisgange erledigt.

---

[1]) Einwendung *Zöckler's* (Paulus, S. 99) gegen meine (im Katholik, 1898. I. S. 197 u. 431 nur angekündigte und nur als Postulat der Südgalatientheorie bezeichnete) Frühdatierung.

[2]) *Michaelis*, Einl. 3. Aufl. (1777) S. 1008 f., setzte den Brief in die Zeit bald nach der Bekehrung der Galater, die Apg. 16,6, wie er irrig meinte anzunehmen sei, und zwar noch vor der Abreise des Paulus aus Thessalonich (Apg. 17,14).

[3]) Vgl. hiezu den 3. und den 6. Beweisgang.

Fünfter Beweisgang.

Das Zeugnis des Galaterbriefes durch seine Aussagen über den zweiten Besuch des Paulus bei den Galatern.

§ 47. Der Einwand.

„Ihr wisset aber, dass ich (aus Anlass von und) unter Schwachheit des Fleisches euch das Evangelium gepredigt habe das erstere Mal (τὸ πρότερον)“ Gal. 4,13. Weil Paulus hier seinen ersten Aufenthalt bei den Adressaten von einem zweiten Missionsbesuch zu unterscheiden scheint, haben die meisten neueren Ausleger auch andere Stellen des Briefes auf diesen fraglichen zweiten Besuch bezogen und eine ereignisreiche Zwischengeschichte zwischen den beiden Besuchen zusammengeklügelt, die, wenn sie Wahrheit wäre, voraussetzen würde, dass Paulus zwischen dem ersten und zweiten Besuch längere Zeit von Galatien fern gewesen wäre; dann würde der zweite Besuch, selbst bei Annahme der Südgalatientheorie, über das Apostelkonzil hinausführen und unsere Frühdatierung des Briefes wäre hinfällig.

Es wird nämlich behauptet, schon in der Zwischenzeit zwischen den beiden Besuchen habe eine judaistische Opposition in Galatien sich geregt und ihre engherzig gesetzlichen Forderungen wenigstens einem Teile der Gemeindeglieder mit Erfolg nahe gebracht. „Dass Paulus mit solchen Verführern während seines zweiten galatischen Besuches mehrfach zu thun gehabt hatte und zu nachdrücklichen Warnungen vor ihrem Treiben genötigt gewesen war, erhellt mit aller Deutlichkeit [!] aus Stellen wie 1,9 (ὡς προειρήκαμεν), 5,3 (πάλιν), auch 4,16 (wo das ἀληθεύων ὑμῖν auf ein ernstes „die Wahrheit sagen“ geht, das die Leser schon früher, nicht jetzt erst von ihm vernommen haben). Als Besiegter kann er damals nicht geschieden sein; dass sein väterlich ernstes Zurechtweisen die gewünschte Wirkung erzielt hatte, so dass er die Gemeinden als auf dem rechten Grunde wieder befestigte verlassen konnte, darf aus Andeutungen wie 5,7 und besonders 4,18 wohl erschlossen werden“ [1]).

---

[1]) *Zöckler*, Gal. S. 73.

Auch die Stellen 4,20 und 5,21, ja sogar 3,1 wurden als Stützen dieser Ansicht beigezogen.

Eine grosse Liste von Vertretern dieser Meinung stellt *H. Holtzmann*, Einl. in das N. T. (1886) S. 243 auf: „*Hemsen*, *Schott*, *Rückert*, *Credner*, *Neudecker*, *Wieseler*, *Schaff*, *Sieffert*, *Hilgenfeld*, *Reuss*, *Lipsius*, *Hausrath*, *Holsten*, *Weizsäcker*, *Franke*, *Mangold*.“ An diese haben sich seit 1886 angeschlossen: *B. Weiss*, *Pfleiderer*, *Steck*, *Clemen*, *Zöckler*, *Godet* [1]) u. a. Auffallend ist die Bestimmtheit, mit der mehrere dieser Forscher ihre Vermutung als unfehlbare und unumstössliche Thatsache hinstellen, als „offenbar“ [2]), „zweifellos“ [3]); und *B. Weiss* behauptete i. J. 1886 gar: „Die frühere Bestreitung der Thatsache [? Hypothese, nicht Tatsache!], dass P. bereits bei seinem Besuche in Galatien die Gemeinden durch judenchristliche Opposition in Unruhe versetzt fand, kann wohl als aufgegeben gelten“ [4]). Dies konnte *Weiss* nur mit völliger Ignorierung der katholischen Literatur schreiben! Der Widerspruch, der aus protestantischem Lager von *Eichhorn*, *de Wette*, *Neander*, *Bleek*, *Renan*, *Philippi*, *Schenkel* gegen die Theorie des zweimaligen Vorstosses der Judaisten in Galatien sich erhoben hatte, war allerdings um 1886 ziemlich verstummt; aber katholischerseits wurde jene Theorie nach wie vor von den Auslegern fast ausnahmslos und mit guten Gründen bekämpft und abgelehnt, so von *Massl*, *Allioli*, *Reischl*, *Weinhart*, *Reithmayr*, *Langen*, *Haneberg*, *Schenz*, *Aberle-Schanz*, *Kaulen*, *Cornely*, *Seeböck*, *A. Schäfer*, *Trenkle*, *Niglutsch*, *Evilly*, *Draeh*, *Palmieri*, *Rambaud* u. a. m. [5]) Diesen Katholiken haben sich, nachdem schon 1887 *Volkmar* gegen die Annahme einer „doppelten Be- und Enthörung der Galater“ in eigenartig energischer Weise, aber mit Zugabe unannehmbarer Zumutungen und darum erfolglos protestiert [6]) und im Jahre darauf *Steck* seine Bedenken treffend, aber in Verbindung mit seiner Be-

---

[1]) *Weiss*, Einl. in das N. T. (1886), S. 179 f. und Paul. Briefe (1896), S. 8 f. — *Pfleiderer*, Urchr. (1887), S. 59. — *Steck*, Galaterbrief (1888), S. 48. — *Clemen*, Chronol. der paul. Briefe (1893), S. 200. — *Zöckler* l. c. — *Godet*, Introd. I, 270.

[2]) *Weizsäcker*, Ap. Z. (1886) S. 224.

[3]) *Sieffert*. Galaterbrief (1894) S. 16 und wieder in der neuen Auflage (1899) S. 17.

[4]) *Weiss*, Einleitung in das N. T. S. 180.

[5]) Die Literaturbelege siehe im ‚Katholik‘ 1898. II. S. 37.

[6]) *Volkmar*, Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief. 1887. S. 84 ff. Dass V. mit seiner Behauptung, der Galaterbrief sei um die Zeit von Apg. 18, 23 a von Antiochia aus an die Nordgalater geschrieben, vor dem zweiten Besuch derselben und nach dem Apostelkonvent (Gal. 2), der fälschlich Apg. 15 statt 18, 22 erzählt werde, indem Lukas die beiden von Paulus selbst Gal. 1, 18 u. 2, 1 erwähnten Reisen„ dupliciere“, nicht durchdrang, vielmehr von *Steck* (Theol. Z. aus der Schweiz. 1887. S. 279 f.), *Schmiedel* (Lit. Centralblatt 1887. S. 1639 f.), *Harnack* (Theol. Lit.-Z. 1887. S. 491 f.), *Hilgenfeld* (Z. für wiss. Theol. 1888. S. 1 ff.) entschieden zurückgewiesen wurde, ist nicht zu verwundern.

streitung des paulinischen Ursprunges des Briefes vorgetragen hatte [1]), endlich in neuester Zeit auch von protestantischer Seite drei namhafte Forscher angeschlossen, *Jülicher* 1894 noch etwas schwankend, sodann *Zahn* 1897 und *Dalmer* 1897, beide mit Entschiedenheit [2]). Wenn im übrigen die Behauptung von *Weiss* für 1886 zutrifft, d. h. wenn wirklich vor vierzehn Jahren die von Hilgenfeld, Hausrath, Weizsäcker u. a. wie eine ausgemachte Sache verteidigte Meinung in weitesten Kreisen Anerkennung fand, so ist das eine beherzigenswerte Warnung zur Vorsicht gegen die „offenbaren", „zweifellosen" Ergebnisse der modernen Kritik und ein für die stolze Wissenschaft beschämender und demütigender Beleg, dass auch die Männer der „freien Forschung" zuweilen mehr durch das Ansehen gefeierter Namen und durch den blendenden Reiz der Neuheit der vorgetragenen Meinungen, als durch die Beweiskraft der dafür vorgebrachten Gründe und durch selbständiges Urteil sich leiten lassen. Denn in unserem Falle wird es alsbald klar werden, dass die besprochene Theorie zwar hochberühmte Vertreter, aber recht zweifelhafte Gründe hat.

Da, wie die neueste Auflage des Kommentars von *Sieffert* bekundet, der Einspruch eines *Zahn* und *Dalmer* fruchlos geblieben ist, so gilt es, die Unhaltbarkeit der fraglichen Theorie, mit der unsere Datierung des Briefes allerdings unvereinbar wäre, unwiderlegbar nachzuweisen. Wir wollen — unabhängig von den bisherigen Ergebnissen — untersuchen, was denn der Brief Sicheres über den zweiten Besuch des Paulus bei den Galatern aussagt und was daraus für das Datum des Briefes folgt.

§ 48. Die Rückverweisung Gal. 1,9.

„Selbst wenn (ἐάν) wir oder ein Engel vom Himmel euch ein anderes Evangelium verkündete im Widerspruch mit dem, das wir euch verkündet haben, — der sei verflucht! (1,8). — Wie wir zuvor gesagt haben, so sage ich auch jetzt wiederum (ὡς προειρήκαμεν, καὶ ἄρτι πάλιν λέγω): wenn jemand (εἴ τις) euch Evangelium verkündigt im Widerspruch mit dem, das ihr empfangen habt, der sei verflucht!" (1,9). *Sieffert* gibt jetzt [3]) zu: „Dies (ὡς προ.) auf 1,8 zu beziehen, wäre an sich wohl möglich, wie aus 2. Kor. 7,3 (vgl. Eph. 3,3, Röm. 3,9) hervorgeht." Aber er meint: „Das καὶ ἄρτι spricht dafür, dass προ. hier (wie

[1]) *Steck*, Der Galaterbrief, 1889, S. 48f.

[2]) *Jülicher*, Einl. in das N. T. S. 49; *Zahn*, Einl. I (1. Aufl.) 1897, S. 118; *Dalmer*, Brief Pauli an die Galater. S. XI.

[3]) In der vorigen Auflage behauptete er: „Das Kompositum προ (5,21; 2. Kor. 7,3; . .) und καὶ ἄρτι weisen notwendig auf eine frühere Zeit."

5,21; 2. Kor. 13,2; 1. Thess. 4,6) auf eine frühere Zeit im Gegensatze zur Gegenwart zurückblickt. Es geht also [?] offenbar [!] auf eine Anwesenheit des P. in Galatien, bei welcher er den gleichen Fluch ausgesprochen hat; vgl. 5,3. Und zwar ist nicht an die erste Anwesenheit, sondern die zweite zu denken, da die Schärfe des Ausdrucks in Form einer Verwünschung ergibt, dass es sich nicht um eine bloss vorbeugende Absicht, sondern um die Bekämpfung einer bereits eingetretenen Gefahr handelte[1]." Allein gerade das ἄρτι wird 1,10 wieder aufgenommen in dem Sinne: Denn jetzt, nachdem ich das Anathema zweimal, somit nicht in Aufwallung der Gereiztheit, sondern mit Vorbedacht ausgesprochen habe, u. s. f.[2] Darum geht ἄρτι 1,9 auf den Moment, da er zu schreiben fortfährt, im Gegensatze zu dem vorhergehenden, wo er 1,8 geschrieben hatte und zwischen 1,8 und 1,9 ist ganz natürlich eine emphatische Pause anzunehmen, wie auch öfter in diesem Briefe, besonders in den affektvollen Stellen 4,11.18.19.20; zudem ging das Schreiben bei den Alten nicht so rasch, wie wir es uns gerne vorstellen. Daher darf uns das προ im Sinne von „soeben" nicht befremden; es bekommt diese modificierte Bedeutung durch das nachfolgende ἄρτι statt νῦν. Der Unterschied erhellt deutlich aus Phil. 3,18: „Oft sagte ich euch, jetzt (νῦν) aber sage ich es unter Thränen." Dieses νῦν bezeichnet die Gegenwart im Gegensatze zu früherer Zeit, dagegen ist ἄρτι mit dem Präsens verbunden, unser „im Moment d. i. in dem eben verfliessenden Augenblick"[3], mit dem Präteritum unser „soeben" z. B. 1. Tess. 3,6. Die Hinweise auf Gal. 5,21 („Ich sage voraus, wie ich vorausgesagt habe") und 2. Kor. 13,2 („Ich habe vorausgesagt und sage voraus") passen nicht hierher, weil vom Voraussagen (in der Gegenwart wie in der Vergangenheit) die Rede ist; dasselbe gilt von 1. Thess. 4,6 wie auch 1. Thess. 3,4, wo zudem jedesmal ein οἴδατε vorausgeht oder folgt, das Paulus bei Erinnerungen an früher Gesagtes so gerne gebraucht und das wir in dem Abschnitt Gal. 1,6—10 vermissen. — Dass πάλιν λέγειν bei Paulus eine Wiederholung desselben Gedankens, nicht aber notwendig

---

[1]) *Sieffert* (1899) zu 1,9.
[2]) Vgl. oben S. 268 ff.
[3]) Vgl. *Passow* z. d. W.

derselben Worte bezeichne, erhellet deutlich aus Röm. 15,10 ff. — Ebensowenig folgt aus dem Wechsel des Wir und Ich im V. 9 die Bezugnahme auf einen früheren mündlichen Ausspruch[1]), als ob Paulus bei dem Plural seine Genossen miteingeschlossen habe[2]), während er sich selbst allein mit dem Singular (λέγω) bezeichne. Denn Paulus braucht nicht nur oft den schriftstellerischen Plural, wo er nur von sich allein spricht, sondern er wechselt dabei auch oft ebenso plötzlich wie hier zwischen Singular und Plural z. B. 2. Kor. 1,13 f.; 1,23; 7,12 f.; 10,2; 11,21; Phil. 3,17[3]). Dafür, dass P. 1,9 auf den unmittelbar vorausgehenden Satz 1,8 zurücksieht, sprechen weiter folgende Gründe:

1. Wäre V. 9 Erinnerung an einen mündlichen Ausspruch, so stünde er an recht ungeschickter Stelle; er gehörte an den Anfang des Abschnittes (V. 6) oder wenigstens vor V. 8. Das haben jene Ausleger wohl gefühlt, die V. 9a enger mit V. 8 verbinden, das καί mit „und" statt „auch" übersetzend: „Aber selbst wenn wir . . . . ein Fluch sei er! Wie wir zuvor gesagt

---

[1]) Gegen *Zahn*, der (Einl. I. S. 121, 122 u. 126) behauptet, der Plural der Selbstbezeichnung 1,8 f. sei ernst zu nehmen und 1,8 auf Paulus und seinen Gehilfen Barnabas, ja sogar, soferne 1,8 auch der zweite Besuch mitberücksichtigt werde, zugleich auf Silas, 1,9 auf P. und den Silas zu beziehen. Nur will *Zahn*, wie schon *Cornely*, das beim zweiten Besuch mündlich verkündigte Anathema nur als ein vorbeugendes und warnendes (Cornely: praemuniens) verstehen.

[2]) Wenn man sich vorstellen will, wie gemäss dieser Annahme beim zweiten Besuche Paulus und seine Begleiter entweder zusammen oder nach einander das warnende Anathema gesprochen haben, so erscheint auch schon die ganze Annahme recht abenteuerlich und unwahrscheinlich.

[3]) *Dalmer* z. St.; vgl. *Bornemann*, Thessal. S. 38 f. und *Haupt*, Zum Verständnis des Apostolats S. 111. — Paulus hat V. 8 im Plural von sich gesprochen; das fordert der Gedanke: Nur um die Wahrheit handelt es sich; meine Person als solche hat keine Autorität und auch mich träfe das Anathem, wenn ich anders lehrte; es ist also nicht notwendig, an seine Mitarbeiter zu denken (Vgl. *Chrys.*, *A. Schäfer* z. St.). V. 9 aber geht er zum Singular über, weil er gezwungen ist, eine rein persönliche Verteidigung zu führen und bleibt beim Singular auch 1, 11 („das von mir verkündigte Evangelium") und 2, 2 („das ich verkündige"), wo, streng genommen, nach obiger Deduktion der Plural stehen könnte, weil Barnabas bezw. Silas mit ihm waren. — P. als Apostel und Schriftsteller spricht eben gern im Plural der Selbstbezeichnung, zumal wo andere eingeschlossen werden können, aber im Singular, wenn er seine Person von anderen bestimmt unterscheiden will; vgl. z. B. Gal. 5,2.: „Ich Paulus" im Gegensatze zu den Judaisten.

und wie ich zur Stunde widerum sage . . . .“ [1]). Denn wenn von den beiden parallelen Sätzen V. 8 u. 9 der eine schon früher mündlich gesagt sein soll, so gehört die Rückverweisung zum ersten, zumal dieser allgemein gehalten ist (ἐάν), der zweite ganz bestimmt die jetzt vorliegende Thatsache im Auge hat (εἰ). Nun geht es aber nicht an und verstösst gegen den paulinischen Sprachgebrauch [2]), das ὡς V. 9a an V. 8 anzuhängen. Auch *Sieffert* findet es „ganz unnatürlich“, mit *Rückert* 1,9 ὡς bis λέγω zusammen als Protasis zu fassen. Also darf weder V. 8 noch V. 9 auf einen mündlichen Ausspruch bezogen werden.

2. Die Worte V. 9 sind eine affektvolle Verstärkung des V. 8 Gesagten. „Damit man nicht auf den Gedanken komme, er habe das eben Gesagte aus Übertreibung und Gereiztheit gesprochen, so wiederholt er es nochmal. Denn wer in Aufwallung etwas herausgesagt, besinnt sich bald wieder eines andern; wer dagegen zum zweiten Mal dasselbe behauptet, gibt zu erkennen, dass er mit Bedacht sich dieser Ausdrucksweise bedient und vorher wohl überlegt, dann erst geredet habe.“ So *Chrysostomus* [3]); ebenso fassen den Zusammenhang *Theodoret*, *Theophylakt* und die meisten alten Ausleger, sodann *Herveus, Thomas v. A., Estius* u. a., unter den neueren *Bengel* [4]), *Evilly, Neander* [5]), *Dalmer* u. a.

3. Im V. 8 bahnt sich Paulus den Weg zu V. 9. Er schleudert zuerst den Fluch auf sich selbst, ja einen Engel des Himmels, falls er den Galatern je ein anderes Evangelium verkünde, als er gebracht, und bahnt sich damit den Weg, wirklich den Fluch zu schleudern, wenn jemand, wie es wirklich ist, den Galatern ein anderes Evangelium lehrt, als das seine ist. So selbst *Holsten* [6]). Wozu aber den Weg bahnen, wenn er schon früher den so bestimmten Ausspruch V. 9 mündlich gethan hat?

---

[1]) *Rückert* z. St.; *Holsten* a. a. O. S. 67; *Weizsäcker* in seiner Übersetzung des N. T.

[2]) Vgl. 1. Thess. 2, 7; Röm. 5, 15. 18.

[3]) Zu Gal. 1, 9.

[4]) Gnomon N. T. 3 St.: deliberate loquitur; videtur inter utriusque versiculi scriptionem pausa fuisse interjecta.

[5]) *Neander*, Gesch. der Pflanzung und Leitung der christlichen Kirche durch die Apostel. 1862. S. 274. Ebenso (nach Sieffert zu Gal. 1,8) *Flatt, Winer, Matthies.*

[6]) Das Evangel. des Paulus I, 66.

4. Die Fülle und Umständlichkeit, mit der Paulus V. 9a auf den unmittelbar vorhergeschriebenen Satz zurückweist, erscheint auffallend, erklärt sich aber hinreichend derart, dass er das zuerst hypothetisch sogar auf sich selbst oder einen Engel des Himmels ausgesprochene Anathema nach einer emphatischen Pause mit ernstestem Nachdruck auf jedweden thatsächlich vorhandenen Verfälscher des Evangeliums herabruft. Wir fühlen die ganze Ergriffenheit des Geistes, womit Paulus zu dem niederschmetternden Schlage, zu dem furchtbaren Donnerworte gegen die Judaisten, die ja in Galatien noch an der Arbeit sind, ausholt — zuerst V. 8 indirekt, dann V. 9 direkt, wenn schon in allgemeinster Form. Die Klimax liegt nicht bloss in der Wiederholung des Anathema, sondern auch in der mehr direkten und bestimmten (εἰ) Anwendung desselben und wird durch das καὶ vor ἐὰν V. 8 nicht beeinträchtigt[1]; denn das καί und die Nennung des „Engels vom Himmel" als der höchsten Autorität für den Menschen ausser Gott will den Gedanken der Einzigkeit des Evangeliums (V. 7) zweimal steigernd weiter ausführen[2]. Nachdem Paulus dadurch, dass er sich selbst dem Fluch unterstellt, gezeigt hat, dass es sich ihm nicht um Personen, sondern um die heiligste Sache handelt, schleudert er den Fluch auf die Gegner, aber wieder nur hypothetisch, falls sie wirklich die Beschneidung und das mosaische Gesetz als Wesensbestandteil des christlichen Evangeliums lehren.

5. Hätte Paulus die Galater schon mündlich so feierlich und nachdrucksam vor einem andern Evangelium gewarnt, dann hatte er alles Recht, über Ungehorsam, Unfolgsamkeit gegen ihn u. dgl. sich zu beklagen; davon findet sich aber im ganzen Briefe keine Spur. Nicht Mangel an gutem Willen, sondern Mangel an Einsicht, lediglich Unverständigkeit hält er ihnen vor (3, 1 f.).

6. Wie liesse es sich fassen, dass das Feuerwort dieses Schreibens wesentlich in der Wiederholung von schon mündlich Gesagtem und Geeifertem, in aufgewärmter Medizin bestehe? Wie wäre es auch nur zu begreifen, dass dieselben Jünger von denselben Leuten sich noch einmal hinter das Licht führen

---

[1]) Gegen *Sieffert*.

[2]) Vgl. A. *Schäfer* a. a. O. S. 207.

lassen konnten, nachdem ihnen Paulus einmal reinen Wein in der Sache eingeschenkt hätte? Rätselhaft auch, dass diesmal das Schreiben mehr bei ihnen ausgerichtet hätte, als das lebendige Wort, das doch früher (4,15) so durchschlagend bei ihnen gewirkt hat [1]).

Indem also das Anathema, dem hebräischen Parallelismus entsprechend mit anderem Ausdruck „noch einmal“ gesagt wird, kann der Sinn nur der sein: Es mag noch so entsetzlich klingen, aber es ist mein vollster, ruhigster, mein heiligster Ernst! — Ein religiöser Mann, wie Paulus, spricht so etwas selbst in tiefster Empörung nur ungern aus; wenn aber einmal unausweichlich, dann um so eher mit dem Ausdruck des gründlichsten Ernstes, in doppelter Bezeugung, mit zweifacher Wucht, bei der schriftlichen Darstellung so zu sagen zweimal unterstrichen! Gegen denselben Menschen aber nur ein für alle Mal. Gehört es nicht gerade zur Natur eines hereinschmetternden Donnerschlages, dass er gleichgewaltig wiederhallt [2])?

---

[1]) *Volkmar* a. a. O. S. 85 f. In seiner derben Weise schreibt er S. 96: „Hätte Paulus schon persönlich einmal einen solchen Fluch gegen jeden Entsteller seines Evangeliums den Galatern zugerufen, dann aber bald genug erfahren, wie wenig dies bei ihnen geholfen habe, so wusste er, dass mit solchen Donnerworten da nichts mehr auszurichten sei, und dennoch soll er das Fluchwort bei ihnen noch einmal ausgestossen haben? Ein solches immer wieder Anathema-Rufen oder Fluchen im vollen Bewusstsein der Ohnmacht davon passte nur für einen Poltron, sei es mehr handwerksburschiger oder mehr hierarchischer Art, jedenfalls nur zu einem Menschen ohne viel Herz und mit noch weniger Verstand. Und dazu lassen wir uns durch Niemanden einen Paulus herabwürdigen ohne besseren Beweis“.

[2]) *Volkmar* a. a. O. S. 96 f. fährt fort: „Wie aber müsste denn die ganze Stelle lauten, wenn eine schon vorangegangene, aber vergeblich gebliebene Philippika gegen die Judaisten in Galatien die geschichtliche Voraussetzung des Briefes wäre? ‚Ich wundere mich, dass ihr abermals ... Habe ich euch nicht schon gesagt, dass es kein anderes Evangelium gibt und geben kann? . . Habe ich nicht schon damals meine ganze Empörung über die Fälscher ausgesprochen und ihr habt wieder auf sie gehört? Soll ich es noch einmal aussprechen?‘ Wäre er aber wirklich schon vorher so verfluchend gegen die Bethörer aufgetreten, wie V. 8 enthält: hätte er dann zur Erinnerung hieran etwas anderes sagen können, als einfach das, was V. 9 ausspricht? Aber dreimal soll P. geflucht haben: erst einmal persönlich, dann zweimal schriftlich! ... So wie P. wirklich geschrieben hat, ist und bleibt es gerade in der Verdoppelung das erste Wort, das er der-

Resultat: Über einen zweiten Besuch des Paulus bei den Galatern vor dem Briefe sagt 1,8 f. gar nichts aus. Damit ist die Hauptstütze der neueren Theorie von einer dem Briefe vorausgegangenen mündlichen Bekämpfung des Judaismus in Galatien durch Paulus gefallen.

Treffend geisselte *Steck* diese Theorie: „Also Paulus hat, als er zum zweiten Male kam, bereits den Boden unterminiert gefunden, aber es ist ihm noch gelungen, den Abfall zu hindern. Kaum aber war er fort, so brach die Bewegung los. Das mahnt doch fast an eine Schulstube voll unartiger Jungen, die sich noch leidlich zusammennehmen, solange der Lehrer da ist; kaum aber hat er die Thüre zugemacht, so geht der Spektakel los. Aber die galatischen Gemeinden sind doch keine Schulbuben und Paulus kein Schulmeister Bakel trotz 1. Kor. 4,21. Und wenn das wunderbar ist, so das Folgende noch viel mehr, dass nämlich Paulus dann durch einen Brief erreicht haben soll, was er bei eigener Anwesenheit nicht hatte erreichen können, nämlich die Bewegung zum Stillstand und die Galater zur Umkehr zu bringen. Wenn P. persönlich in Galatien die Gegner so wenig überwinden konnte, dass alsbald nach seiner Abreise der Abfall zum Ausbruche kam, so konnte er es auch durch einen Brief nicht, und wenn auch derselbe so energisch und gewaltig lautete wie unser Galaterbrief. Zwar könnte man sich auf das Wort 2. Kor. 10,10 („Seine Briefe sind gewichtig und kräftig, seine leibliche Anwesenheit aber ist schwach und die Rede verächtlich") berufen, das da eine ganz unerwartete und seltsame Beleuchtung erhielte. Aber man bleibe doch bei dem natürlich denkbaren. Der Mann, der mit seiner Person und seinem Worte den halben Erdkreis dem Christentum erschlossen hat, der mochte auch ein guter Briefschreiber sein, aber er muss doch jedenfalls noch persönlich und mündlich ungemein viel grössere Gewalt besessen haben, als sie jedes geschriebene Wort besitzt. Sonst hätte er nicht gewirkt, was er gewirkt hat. Die angeführten Worte meinen vielmehr nur den Eindruck der körperlichen Erscheinung und das Äusserliche des Vortrags. Entweder hat Paulus durch seine mündlichen Warnungen bei den Galatern damals nichts erreicht, und dann ist es seinem Briefe noch viel weniger gelungen, die Verführung der Judaisten rückgängig zu machen, oder wenn der Brief das vermochte, dann vermochte P. selbst es gewiss noch viel besser. Aber, dass er persönlich noch Alles ruhig gefunden habe und dann nach seiner Abreise der Brand lichterloh ausgebrochen sei, er ihn aber durch einen Brief gelöscht habe, das kann man nur unglaublich finden" [1]).

---

art seinen Gegnern zugerufen hat; das sagt der Eindruck des ganzen Briefes für jeden unbefangenen Sinn, das der Anblick der ganzen Stelle 1, 6—10 für jede Überlegung!"

[1]) *Steck* l. c. S. 48 f.

§ 49. Die Mehrdeutigkeit des Ausdrucks τὸ πρότερον. Gal. 4,13.

1. „Das frühere Mal im Gegensatze zur jetzigen schriftlichen Belehrung“ (*Keil, Volkmar* u. a.)[1]. Allein diese Deutung ist gekünstelt und widerstreitet dem im N. T. ständigen Gebrauche von εὐαγγελίζεσθαι = die Heilsbotschaft mündlich verkündigen. Mit Unrecht berief sich *Volkmar* auf Röm. 1,15; denn auch hier ist von der mündlichen Verkündigung die Rede[2]).

2. „Früher, vormals“ (*Usteri, Ulrich, Fritzsche*)[3]). Zweifellos kommt das Wort in diesem Sinne vor, z. B. LXX 5. Mos. 2,12; Jos. 11,10; 1. Chr. 9,2; 1. Mach. 11,27; ferner Joh. 6,62; 7,50; 9,8; 2. Kor. 1,15 u. ö.; Thuc. 1,12,2 im Gegensatze zu νῦν. Aber an unserer Stelle wäre das Wort, so verstanden, ein ganz müssiger Zusatz, zu selbstverständlich und nichtssagend. Gleichwohl sind die Bedenken der genannten Ausleger gegen die Annahme eines zweimaligen Aufenthaltes des Paulus in Galatien beachtenswert.

3. „Das erstere Mal im Gegensatze zu einem zweiten Aufenthalte des Apostels in Galatien“, entweder Apg. 16,6 im Gegensatze zu Apg. 18,23 (Nordgalatientheorie) oder Apg. 13 f. im Gegensatze zu Apg. 16,1—7 (Südgalatientheorie von *Cornely, Ramsay, Zahn*). Dabei macht *Zahn* geltend, dass nicht bloss ein zweiter Besuch, sondern auch eine zweitmalige Missionspredigt vorausgesetzt sei, von welcher Apg. 18,23 („er bestärkte alle Brüder“) jede Andeutung fehle[4]), so dass sie Apg. 16,1—6 und zwar besonders 16,6 (Missionspredigt in Nordgalatien wegen 18,23) zu suchen und somit die gemischte Briefadresse aus Gal. 4,13 zu folgern sei. Zur Begründung behauptet er, εὐαγγ. habe die im N. T. nirgendwo verwischte Bedeutung: „Die Heilsbotschaft denen bringen, die sie noch nicht kennen oder noch nicht angenommen haben“[5]). Allein das ist ge-

---

[1]) *Keil*, Analekt. 4,2,70; *Volkmar* l. c. S. 106.

[2]) Gegen B. *Weiss*, Die paulinischen Briefe (1896) z. St.

[3]) *Usteri*, Komm. (1833) S. 155; *Ulrich*, St. u. Kr. 1836, S. 459; *Fritzsche* (über Gal. 4,12—20), opuscula S. 281.

[4]) *Zahn*, l. c. S. 126 (1. Aufl. 124 f.).

[5]) l. c. S. 122 (1. Aufl. 121).

künstelt. Man verkennt den apostolischen Geist und Feuereifer des grossen Paulus, wenn man auf den Einfall kommt, der Apostel habe auf der Bestärkungsreise Apg. 18,23 nicht auch neue Jünger zu gewinnen getrachtet. Denn er hat gewiss bei jeder Gelegenheit, die sich ihm bot, die beseligende Heilsbotschaft jenen, die sie noch nicht kannten oder noch nicht angenommen hatten, verkündet. Es muss also zugestanden und festgehalten werden: Wenn wirklich, wie es alle Ausleger zur Zeit behaupten, durch Gal. 4,13 ein zweimaliger Aufenthalt des P. in Galatien bezeugt wird, so kann aus dem Worte εὐηγγ. bezüglich der Adresse des Briefes nichts gefolgert werden. Aber auch die genannte Voraussetzung, in der die jetzigen Ausleger einig sind, steht nicht fest, sondern beruht auf dem voreiligen Schluss: ‚Weil die erste und zweite Deutung unhaltbar ist, bleibt nur diese dritte übrig'. Es kommt jedoch noch eine vierte und fünfte Deutung in Betracht.

4. „In der ersteren Zeit (meines Evangelisierens bei euch)". Die Deutung wäre sprachlich zulässig und, falls durchaus von keinem zweiten Besuche die Rede sein könnte, festzuhalten.

5. „Das erstere Mal im Gegensatze zum zweiten Besuche der angeredeten Gemeinden am Schlusse des nur einmaligen, länger dauernden, Aufenthaltes in Galatien". Das passt nur zur Südgalatientheorie; das erstere Mal hat P. Apg. 13 f. die Heilsbotschaft verkündigt und als er nach der Thätigkeit in der Umgebung von Derbe und Lystra das neuangebaute Missionsgebiet Galatien zu verlassen gedachte, besuchte er zum zweiten Male die einzelnen Gemeinden (Apg. 14,21—23) und selbstverständlich war auch mit dem zweiten Besuch die Predigt vom Kreuze verbunden. Notwendige Konsequenz ist: Hat P. Gal. 4,13 seinen Besuch der Gemeinden gelegentlich seiner Heimreise als den zweiten im Sinne, so hat er den Brief jedenfalls vor dem dritten Besuche, d. i. vor der Zeit Apg. 16,6, und — das folgt weiter — auch vor dem Apostelkonzil geschrieben.

Da die vierte Deutung gar nicht in Frage kommt oder auf die fünfte hinausläuft, so haben wir zwischen der dritten und fünften uns zu entscheiden. Um eine gesicherte Wahl zu

treffen, haben wir darauf zu achten, ob irgendwie im Briefe zwischen dem ersten und zweiten Besuche ein Gegensatz (veränderte Haltung der Gemeinden, anderes Auftreten des Paulus) und eine längere Abwesenheit des Apostels von Galatien angedeutet ist oder vielmehr beides so gut wie ausgeschlossen erscheint. Vor allem kommt es auf den Context 4,12—20 an.

§ 50. Andeutungen über den zweiten Besuch Gal. 4,12—20.

„Werdet (von der Gesetzesknechtschaft frei) wie ich (es bin)! (Liebe) Brüder, ich bitte euch darum! (Euer früheres Verhalten gegen mich berechtigt mich zu der Erwartung, dass ihr gewiss nicht durch Abschlagung dieser Bitte mich kränken wollt). In nichts habt ihr (in der Vergangenheit) mir wehe gethan“ (4,12) [1]). Der Schlusssatz des Verses mit Aorist steht allerdings nicht in der Bedeutung eines Perfekts oder Präsens von einer bis in die Gegenwart sich erstreckenden Handlung in dem Sinne, als ob Paulus (ausschliesslich oder doch hauptsächlich nur) mit Bezug auf die judaistischen Anwandelungen der Galater die beruhigende Versicherung geben wolle, dass die vorherige strenge Rede nicht aus Unwillen und Gereiztheit gegen die Leser geflossen sei oder dass er die durch die Neigung der Galater zum Abfall ihm verursachte Kränkung als nicht geschehen betrachten wolle. Aber der Bedeutung des Aorist werden wir vollauf gerecht, wenn wir mit Theodoret („bisher“) den Satz allgemein von der Vergangenheit fassen: „Eure persönlichen Beziehungen zu mir waren bisher die freundschaftlichsten und liebevollsten (der negative Ausdruck ist in feiner Wendung eine verstärkte Bejahung des Gegenteils!). Ich brauche nur an die Zeit meiner ersten Missionspredigt bei euch zu erinnern“. Nebenbei mögen die Galater herauslesen, dass P. auch ihr unverständiges Hören auf die Irrlehrer nicht als eine ihm zugefügte Kränkung ansehen will, wenn sie nur seine Belehrung folgsam annehmen, — insoweit ist die Auslegung eines Chrysostomus u. a. nicht ganz zurückzuweisen —, aber zunächst denkt Paulus wohl an die persönlichen Berührungen zwischen ihm und den Galatern, an die Zeit seiner Anwesenheit in Galatien. Und zwar macht er hier

[1]) Vgl. *Cornely* z. St.

zwischen dem ersten und zweiten Besuche keinen Unterschied. Es ist ganz willkürlich und durchaus unzulässig, τὸ πρότερον aus V. 13 schon V. 12 hinzuzudenken und V. 12 lediglich „auf die Zeit der ersten Verkündigung des Ev. durch P. unter den Galatern“ „zweifellos“ zu beziehen [1]). Vielmehr ist der V. 12 b allgemein, wie er lautet, zu verstehen von der ganzen Vergangenheit. Wahrscheinlich hat P. schon hier den V. 16 folgenden Gedanken im Sinne: ‚Ich hatte wahrlich nicht den geringsten Grund, euch, etwa zur Strafe, einen Vorteil vorzuenthalten. Wie könnt ihr nur auf das Gerede hören, ich sei euer Feind, weil ich euch von Beschneidung und Gesetz frei liess. Ist das nicht widersinnig?‘ Doch P. holt zuvor weiter aus, um das Widersinnige der judaistischen Verdächtigung noch mehr in helles Licht zu setzen.

„Ihr wisset aber, dass ich unter Schwachheit des Fleisches euch das Ev. verkündete das erstere Mal“ (4,13). Mit der Formel „Ihr wisset aber“, „Wir wissen aber“ (Phil. 4,15; Röm. 2,2; 3,19; 8,28; 1. Tim. 1,8; vgl. Röm. 15,29) leitet Paulus eine Erläuterung des Vorhergesagten durch einen neuen Gesichtspunkt ein [2]). Dieser neue Gesichtspunkt ist das Verhalten der Galater speziell beim Beginne der paulinischen Missionspredigt, weil damals — anders als beim zweiten Besuche — die Umstände so lagen, dass Paulus auf liebevolle Aufnahme nicht rechnen konnte. Hieraus müssen wir den Schluss ziehen, dass beim zweiten Besuche nur die „Schwachheit des Fleisches“ beseitigt war, sonst aber Alles (die Liebe der Galater zu Paulus, ihre Festigkeit im paulinischen Evangelium, ihr aufblühendes Glaubensleben) unverändert war. „Und da habt ihr die Prüfung, die euch durch mein Fleisch zu teil wurde,“ (d. i. mich in meiner armseligen, äusseren Lage, da ich als ein Verfolgter zu euch kam und bei euch predigte) nicht mit Geringschätzung und Abscheu (wörtlich: Ausspucken) erwidert (d. i. mich verächtlich behandelt und mit Abscheu zurückgewiesen), sondern

---

[1]) Gegen *Sieffert* z. St.

[2]) Mit *Cornely* und *Sieffert* gegen *Hofmann* („wohl aber ist es damit nicht gethan“) ung *Zimmer* („aber euer ganzes Benehmen ist doch himmelweit von dem früheren verschieden“). Gut *Cornely*: „Eo minus autem id (ne vestra inoboedientia nunc offendar) metuo, quo maiorem iam in primo meo adventu apud vos caritatem expertus sum . .“

wie einen Engel Gottes habt ihr mich aufgenommen, ja wie Christum Jesum“ (4,14). „Wo also ist euere (damalige) Seligpreisung?“ (4,15a). D. i.: Bei euch ist davon jetzt nichts mehr zu entdecken? P. geht also von der ersten Missionspredigt unvermittelt zur Gegenwart über. Das konnte er nicht, wenn er schon in der Zwischenzeit, beim zweiten Besuche, die Verhältnisse anders gefunden und den Judaismus zu bekämpfen gehabt hätte.

„Denn ich bezeuge euch, dass ihr, wenn es möglich gewesen wäre, eure Augen ausgerissen und mir gegeben hättet“ (4,15b). Dieser Begründungssatz ist parenthetisch zu denken.

„Sonach bin ich (wie die Gegner sagen) euer Feind geworden, weil ich die Wahrheit (das vom mosaischen Gesetze freie und, wie 3,1—4,9 gezeigt wurde, allein wahre Evangelium) verkündigte?“ (4,16). D. h. dieselbe Lehre, womit ich euch, weil sie wahr ist, die grösste Wohlthat erwiesen habe, wie eure Seligpreisung ja selbst bezeugt, soll mich zu eurem Feinde gemacht haben? Weil ich euch in einen solchen Freudenjubel versetzt habe, in dem ihr waret, da ihr die Lehre noch für wahr hieltet, wie sie es auch jetzt thatsächlich noch ist, bin ich euer Feind geworden? Ist das nicht heller Widersinn? Merkt ihr nicht, was diese Beschneidungsprediger anstreben (vgl. 4,17 ff.)? — Wann und wodurch ist P. in den Augen der Galater deren Feind geworden? Nicht bei der ersten Anwesenheit; denn damals ward er als grösster Wohlthäter angesehen. Nicht bei dem zweiten Besuche; denn damals blieb das persönliche Verhältnis unverändert, wie aus 4,13—15a erhellt. Nicht durch den jetzigen Brief[1]; denn diesen haben die Galater noch nicht in Händen. Vielmehr in der Zwischenzeit seit dem letzten Besuche und dem Briefe, also in seiner Abwesenheit, durch die Einflüsterungen der Judaisten (vgl. V. 17)[2]. Darum kann ἀληθεύειν

[1]) Gegen *Zahn*, l. c. S. 123: „P. beschreibt sein augenblickliches Verhältnis zu ihnen, wie er selbst es in diesem Moment empfindet, nicht, wie jene es ansehen. Mit seiner rücksichtslosen Bezeugung der Wahrheit in diesem Briefe ist er wie ein Feind ihnen gegenüber zu stehen gekommen.“ Aber P. redet nicht davon, wie er sich selbst den Galatern gegenüber vorkommt, sondern wie er ihnen von den Judaisten hingestellt wird. Diese sind V. 17 gemeint, aber gar nicht genannt, weil schon V. 16 gedacht.

[2]) Sonderbar ist die Logik bei *Lipsius* z. St.: „nach der ersten Anwesenheit des P., aber vor dem Briefe, also [?] bei einem zweiten Besuche

hier unmöglich heissen: ‚ernstlich die Wahrheit sagen', ‚die Verirrungen rügen'; diese Bedeutung liegt übrigens weder Eph. 4,15 oder Genes. 42,16 vor noch ist sie durch Hinweis auf Terenz und Lucian erwiesen [1]). Nur durch Eintragung aus dem irrig verstandenen V. 1,9 kann *B. Weiss* erklären: „. . geht auf seine kürzliche Anwesenheit unter ihnen, bei der er ihnen mit grösster Entschiedenheit (vgl. 1,9) die Wahrheit gesagt hatte." Desgleichen *Sieffert*: „Die rücksichtslose Offenheit, mit der er aufgetreten war, so durchschlagend sie zunächst gewirkt hatte, hatte doch auch bei manchem eine verborgene Stimmung hinterlassen, die allmählich mehr hervortreten musste." [2]) Gegen diese Ausdeutung der Stelle spricht ausser dem Obengesagten noch Folgendes: 1) Mit dem ἀληθεύων fasst P. das Ergebniss der bisherigen Beweisführungen zusammen, dass er den Galatern die unverfälschte göttliche Wahrheit des vom mosaischen Gesetze freien Evangeliums verkündete, wofür er wahrlich als ihr Wohlthäter, wie anfänglich, so auch jetzt noch, und nicht als ihr Feind angesehen zu werden verdiene; 2) γέγονα ist präsentisches Perfekt, also kann das Part. Präs. recht wohl etwas Bleibendes und regelmässig Geschehendes bezeichnen und eben deshalb die ganze Vergangenheit einschliessen; es kann aber auch das Imperfekt vertreten, jedoch nur mit Bezug auf die ganze Vergangenheit, dagegen unmöglich mit Einschränkung auf den zweiten Besuch; in letzterem Falle müsste Part. Aor. stehen und zwar mit plusquamperfektischer Bedeutung, weil im Sinne Sieffert's und Gen. das ἀληθεύειν dem Umschlag der Stimmung in Galatien vorausging; 3) wäre gesagt, durch sein Rügen beim zweiten Besuch sei P. ihr Feind geworden, so hätte er

---

in Galatien." Ebenso *Sieffert* u. a. Als ob sonst keine Möglichkeit übrig wäre oder als ob P. behauptete, er selbst habe sich die Galater zu Feinden gemacht!

[1]) Gegen *Sieffert* z. St. Terent. Andr. 1,1,40: Veritas odium parit. Auf diese Sentenz hat sich *de Wette* mit Recht berufen, der ἐχθρός = ‚verhasst' nimmt, aber mit Unrecht thun dies *Sieffert*, *Zöckler*, *Weiss*, die jene Übersetzung als unzutreffend erkannt und aufgegeben haben. Nicht von Seiten der Galater, sondern von Seiten der Judaisten hat P. für die Verkündigung des wahren Evangeliums Hass geerntet. Davon redet er aber 4,16 nicht. — Lucian Abd. 7: ὀργίζονται ἅπαντες τοῖς μετὰ παρρησίας τ'ἀληθῆ λέγουσι.

[2]) *Sieffert* S. 20.

dies wohl[1]) durch ἐγενόμην oder ἐγενήθην ausgedrückt; auch würde er diese zweite Anwesenheit von der ersten (τὸ πρότερον 4,13) haben abgrenzen müssen, statt dessen ist er von jenem ersten bezw. anfänglichen Aufenthalt (4,13 f. und 4,15 b) zweimal zu dem gegenwärtigen Moment (4,15 a und 4,16 ff.) übergegangen.

Folgerung: 4,16 schliesst einen vermeintlichen „Rügebesuch" Pauli in Galatien völlig aus und lässt im Zusammenhalte mit 4,13 als höchst wahrscheinlich erscheinen, dass Paulus überhaupt nur einmal in Galatien war, aber längere Zeit und in den einzelnen Gemeinden zweimal, wie es Apg. 13 f. berichtet wird.

„Sie (die Judaisten, die mich euch als eueren Feind hinstellen) eifern um euch (bemühen sich angelegentlich, euch für sich zu gewinnen) nicht gut (nicht in ehrenhafter Weise, nicht in lauterer Absicht, nicht zu eurem wahren Besten), sondern ausschliessen wollen sie euch (von den Verkündern des wahren d. i. des gesetzesfreien Evangeliums), damit ihr um sie eifert" (4,17) d. i. sie wollen euch isolieren, von mir und anderen Lehrern des wahren Ev. trennen, damit ihr euch dann um so eifriger um sie bemühet und sie herrschen können[2]). „Gut aber ist es, dass geeifert werde (um euch) im Guten (im Bereiche des Guten, im Dienste der Interessen des Ev., eurer Standhaftigkeit in dem wahren Ev. und in der Verwirklichung seines sittlichen Ideals, nicht aber im Bereiche selbstsüchtiger Interessen) allzeit und nicht bloss, wenn ich anwesend bin bei euch" (4,18). Gegenüber der ebenso unlauteren als aufdringlichen Werbung der Judaisten weist P. ohne Zweifel vor allem in bescheidener Form — in einem allgemein lautenden Satze — auf die stete Sorge hin, die er für das wahre Beste der Galater ebenso selbstlos wie verborgen, und doch eifrigst und ernstlichst in seinem Herzen hegt. V. 19 f. lässt er dann einen Einblick thun in die schweren Sorgen und Kümmernisse seines Herzens um seine gefährdeten geistlichen Kinder. Die Galater lassen sich umgarnen von den neuen falschen Freunden und ahnen

---

[1]) Vgl. *Zahn* l. c. S. 123.

[2]) Vgl. *Schäfer*, *Cornely*, *Sieffert* z. St.

nicht, wie gut es für sie ist, dass ganz anders als die Judaisten ihr Apostel als selbstloser Freund auch in der Ferne für ihr wahres Heil und Wohlergehen besorgt ist, nämlich durch seine Gebete zu Gott (vgl. 1. Thess. 1,2 f.; 2. Thess. 1,3; 1. Kor. 1,4; 2. Kor. 11,3; 12,28; Phil. 1,4) und durch seine Belehrungen und Bitten im Briefe. So gefasst gibt V. 18 einen guten Sinn und V. 19 schliesst sich trefflich an. Allein es fragt sich doch, ob P. V. 18 nur von einem Eifern redet, von welchem er selbst das Subjekt, die Galater das Objekt sind. Hätte er bloss dieses gemeint, so wäre ein ὑμῖν oder ὑμᾶς hinter καλὸν δὲ zu erwarten. Da er aber kein Objekt und auch kein Subjekt hinzugesetzt hat, ist wahrscheinlich der Satz allgemeiner[1]) und zwar reziprok vom Eifern des Paulus um die Galater und vom Eifern der Galater um Paulus zu verstehen. Da im V. 17 das Eifern zweimal ausgesagt ist, von den Lehrern und von den Gläubigen, so dürfte das unpersönlich gesetzte Passiv V. 18 in dem gleichen Doppelumfang zu verstehen sein, jedoch mit Bezug auf Paulus und seine Galater, wie der Schluss des V. bestätigt. Ein gegenseitiges Eifern im Bereiche des Guten (vgl. Röm. 1,11) wünscht P. nicht nur bei persönlichem Zusammensein, sondern auch für die Zeit der äusseren Trennung: Die Galater sollen für ihn, ihren geistlichen Vater, eifern durch treues Festhalten an der empfangenen Lehre und durch echt christlichen Wandel, wie er allzeit für sie, seine geistlichen Kinder, eifert durch eifrigstes Bemühen, sie in der Wahrheit des Ev. zu erhalten, nämlich durch seine Gebete zu Gott und durch seine Mahnungen im Briefe (vgl. 2. Kor. 11,2). Ist aber V. 18 auch an das Eifern der Galater zu denken, dann enthält diese Stelle eine ausdrückliche Anerkennung, dass die Galater bisher, solange und so oft P. bei ihnen war, einen guten Eifer gezeigt haben, während sie jetzt ihm schwere Sorge machen

---

[1]) So auch *Dalmer*: „Er will sagen, dass er die Galater nicht an seine Person binden wolle; er hat keineswegs etwas dagegen, wenn auch in seiner Abwesenheit in den galatischen Gemeinden ein reges Leben herrscht, wenn Leute da sind, die sich um die Galater bemühen und für die auch diese wieder ein reges Interesse haben; er hält das vielmehr für etwas durchaus Förderliches, wenn es nur im Bereiche des Guten geschieht". Allein bei solcher Fassung würde P. nur aussagen, dass er nicht eifersüchtig ist. Das hat er nicht nötig und das wäre gegenüber den Verkehrern des Ev. (1,6 f.) viel zu wenig gesagt.

(V. 19). Jedenfalls hat P. nicht erst durch sein persönliches Eingreifen beim zweiten Besuche den guten Eifer der Galater wiederhergestellt[1]); denn hätte P. den Judaismus in Galatien schon mündlich zu bekämpfen Anlass gehabt, so konnte er im V. 17 über dessen Ziele und Absichten nicht wie über eine bisher unbesprochene Sache schreiben. Deutlich klärt er 4,17 die Galater zum ersten Male über die selbstsüchtigen Absichten der Judaisten auf, wie 1,6 ff. zum ersten Male über die Verkehrtheit ihrer Lehre.

Resultat: 4,17 f. wird der angebliche „Rügebesuch" ausgeschlossen, überhaupt ein zweiter Besuch des P. in Galatien gar nicht angedeutet.

„Meine Kindlein, um die ich abermals Geburtswehen leide, bis dass Christus in euch gestaltet ist!" (1,19). „Ich wünschte aber, jetzt bei euch zu sein und meine Stimme zu ändern (nach Inhalt und Form den Ton anzuschlagen, der sich je nach euren Bedenken und Bedürfnissen als der wirksamste erweisen würde: mit neuen Tönen zu versuchen); denn ich bin in Verlegenheit um euch (hier in der Ferne, brieflich, weiss ich nicht, wie ich es angreifen soll, um mit sicherem Erfolge euch zur Umkehr zu bewegen)" (4,20).

Die affektvolle Anrede V. 19 ist nicht zu V. 18 zu ziehen, aber auch nicht zu V. 20, wo das δὲ einen neuen Gedanken ankündigt, sondern wir haben eine abgebrochene Anrede, die, was sie will — nämlich die Galater zur Umkehr, zum neuen Eifern im Guten, zu bewegen — nur um so ergreifender dadurch ausdrückt, dass sie es verschweigt[2]). Der Apostel schweigt um so mehr, weil er fühlt, dass nicht der stumme Buchstabe, sondern nur die lebendige Stimme seine Gefühle und Empfindungen voll und rein ausdrücken könnte. Darum möchte er — so bricht er V. 20 die angefangene Anrede ab — so gerne bei seinen irregemachten Gemeinden persönlich gegenwärtig sein können, um belehrend, mahnend, flehend, beschwörend jenen Ton anzuschlagen, welcher je nach den Umständen der wirksamste wäre. — Das πάλιν V. 19 kann nicht auf die Wiedergeburt der Galater bezogen werden, an der P. von der ersten Verkündigung an bis jetzt arbeite[3]), sondern bezeichnet des Apostels schmerz-

[1]) Gegen *Holsten*, Ev. des P. I (1880) S. 171, *Zöckler* z. St. u. a.

[2]) Vgl. *Hilgenfeld*, Gal. zur St.

[3]) Gegen *Wieseler* z. St.

liche Liebesanstrengung, sie zum zweiten Male zu bekehren, weist somit die Annahme, dass P. schon beim zweiten Besuche den Judaismus niedergekämpft habe, ab, sonst würde er die Galater jetzt zum dritten Male bekehren müssen. Vergeblich wird hiegegen eingewendet: „Als angefangen ist dieses πάλιν ὠδίνω zu denken, seitdem P. den Abfall der Leser vernommen, und ihm entgegenzuwirken begonnen hatte, so dass also auch sein Wirken bei seiner zweiten Anwesenheit schon mit dazu gehört“ [1]). Denn wenn wirklich P. „damals gegen den Judaismus so siegreich kämpfte, dass er mit den besten Hoffnungen von ihnen scheiden konnte“ [2]), so waren ja die Galater völlig wiedergewonnen! Wie wäre auch annehmbar, dass P. mit halbem Erfolge seine bedrohte Pflanzung verliess?

Somit weist eine umsichtige Exegese des Abschnittes 4,12 bis 20 die Theorie einer mündlichen Bekämpfung des Judaismus in Galatien durch Paulus als völlig unhaltbar ab und macht es höchst wahrscheinlich, dass P. überhaupt nur einmal in Galatien gewesen, und zwar längere Zeit und mit wiederholtem Besuche (4,13) der einzelnen Gemeinden, also so, wie es die Apostelgeschichte Kap. 13 u. 14 von seiner Missionsthätigkeit in Pisidien und Lykaonien berichtet.

§ 51. Die übrigen Rückverweisungen im Briefe. Gal. (3,1) 5,3 u. 5,21.

3,1: „O unverständige Galater, denen doch vor die Augen hin J. Chr. vorgezeichnet worden ist [unter euch, ἐν ὑμῖν ist wahrscheinlich Glosse!] als Gekreuzigter!“ d. h.: So eindringlich und lebendig, als wenn ihr das Schauspiel von Golgatha mit leiblichen Augen sehen würdet, ist euch der Kreuzestod Christi und dessen Heilsbedeutung gepredigt worden: ein Rückfall in das gesetzliche Wesen schien völlig ausgeschlossen. — Die Worte des Textus receptus ἐν ὑμῖν veranlassten *Luther* zu der Deutung, die Galater hätten durch ihren Abfall Christum wieder gekreuzigt, und *Hilgenfeld* bezog die Stelle auf eine Warnung vor dem Judaismus beim zweiten Besuch: „. . denen vorher (προ-) J. Chr. vor Augen hingemalt wurde als in euch gekreu-

[1]) *Sieffert* z. St.
[2]) A. a. O. S. 19.

zigt (nämlich durch Annahme des Gesetzes). Der Abfall von Chr. ist als eine Kreuzigung desselben in den Abgefallenen (vgl. Hebr. 6,6) dargestellt.“[1]) Allein Paulus redet ohne Zweifel von seiner ersten Missionspredigt.

4,31—5,3: „Also, Brüder, wir sind nicht der Magd Kinder, sondern der Freien. Für die Freiheit hat uns Christus befreit. So stehet nun fest und lasset euch nicht wieder in das Joch der Knechtschaft bannen. Sieh, ich Paulus sage euch: Wenn ihr euch beschneiden lasset, so wird euch Christus nichts helfen. Ich bezeuge abermals[2]) jedem Menschen, der sich beschneiden lässt, dass er schuldig ist, das ganze Gesetz zu thun“.

Wann hatte P. die 5,3 ausgesprochene Wahrheit schon einmal bezeugt? Nicht mündlich, sondern schriftlich im vorliegenden Briefe, jedoch nicht im vorhergehenden Verse 5,2, sondern 3,10 (und 3,12).

Beweis: Die Meisten[3]) finden in dem πάλιν 5,3 einen Hinweis auf den zweiten Besuch des Paulus in Galatien und berufen sich auf 1,9 und 4,16. *Th. Zahn* behauptet geradezu: „In dem Briefe selbst ist jene Wahrheit vorher nicht ausgesprochen“[4]). Allein wir haben uns genugsam überzeugt, dass die Stellen 1,9 und 4,16 durchaus nicht auf den zweiten Besuch gedeutet werden können. Dazu kommt, dass der Ton des ganzen Briefes (vgl. bes. 1,6; 3,1; 4,18; 5,7) die Annahme ausschliesst, als habe P. schon mündlich die Leser über die judaistische Lehre irgendwie belehrt. Also muss die frühere Bezeugung des Satzes 5,3 im Briefe selbst zu finden sein. In 5,2 sie finden zu wollen, geht allerdings nicht an; denn V. 3 wiederholt nicht den Inhalt von V. 2; eine bloss formelle Wiederholung, insofern in V. 2 auch ein Bezeugen enthalten sei, genügt nicht[5]); auch der Hinweis auf den hebräischen Parallelismus beweist nicht, dass der

---

[1]) *Hilgenfeld*, Galaterbrief, S. 41.

[2]) Das Fehlen des πάλιν in einigen Handschriften, auch bei Chrys. und Aug., hat entweder in der Schwierigkeit des Sinnes oder in einem Schreibversehen — vielleicht wegen der Ähnlichkeit mit dem nächsten Worte παντί — seinen Grund.

[3]) *Reithmayr*, *Cornely*, *Weiss*, *Zöckler*, *Sieffert* u. a.

[4]) Th. *Zahn*, Einl. in das N. T. I. S. 122.

[5]) Gegen *Fritzsche*, *Winer*, *de Wette* z. St.

Gcundgedanke von 5,2 in 5,3 in anderen Ausdrücken wieder ausgesprochen werde[1]). Vielmehr will P., wie das adversative δὲ ankündet[2]), im Gegensatz zum christlichen Standpunkt, der die Hinzunahme der Beschneidung ausschliesst (V. 2), die Konsequenz des gesetzlichen Standpunktes, der die Beobachtung des ganzen Gesetzes unbedingt fordert, feierlich hervorheben; da er die nämliche Wahrheit schon 3,10 mit Berufung auf die hl. Schrift ausgesprochen hat und jetzt am Schlusse des zweiten Hauptteiles auf jene Ausführungen zurückblickt, gebraucht er πάλιν und beteuert die Wahrheit mit allem Nachdruck, weil den Galatern von den Judaisten vorgespiegelt wurde[3]), es handle sich ja nur um die Beschneidung und einige Ritus, nicht um das ganze Gesetz (vgl, 6,12 f.)[4]). In ähnlicher Weise weist P. auch 2. Kor. 7,3 und Eph. 3,3 auf früher Gesagtes im nämlichen Briefe zurück.

5,21 endlich zählt P. die Werke des Fleisches auf und bemerkt: „wovon ich euch voraussage, wie ich (schon) vorausgesagt habe, dass die, welche solches thun, Gottes Reich nicht erben werden“. Selbstverständlich war es ein Stück der ersten grundlegenden Predigt, dass ein lasterhaftes Leben vom Reiche Gottes ausschliesse. Das musste Paulus in Galatien sogleich bei der ersten Verkündigung sagen, wie er es auch in Thessalonike (1. Thess. 4,2. 11 f.; 2. Thess. 3,10) und Korinth (1. Kor. 6,9 f.) einschärfte; dass er bei einem zweiten Besuche der galatischen Gemeinden Anlass hatte, diese elementare Regel wiederum einzuschärfen, ist möglich, aber nicht angedeutet.

Im 5. Kapitel findet sich somit kein Hinweis auf einen zweiten Besuch des P. in Galatien, geschweige auf eine damalige Bekämpfung des Judaismus.

§ 52. Resultat.

1. Die Theorie, dass Paulus die Judaisten in Galatien schon vor dem Briefe mündlich bekämpft habe, ist völlig haltlos, da

---

[1]) Gegen *Volkmar* l. c. S. 89.

[2]) Irrig nahmen manche auch das πάλιν gegensätzlich = contra.

[3]) So schon *Estius* z. St.

[4]) Auf 3, 10, jedoch nicht ganz bestimmt, deuteten das πάλιν auch schon *A. Schäfer* (1890) z. St. und *Jülicher*, Einl. (1894) S. 49.

einerseits die angeblichen Stützen dieser Theorie, die Stellen Gal. 1,9; 4,16. 18. 20; 5,3 eher das Gegenteil beweisen, andererseits der Eingang (1,6 ff.) und die ganze Haltung des Briefes nicht nur erschliessen lässt, dass P. erst kürzlich durch Nachrichten über das erste Auftreten und die Erfolge der Beschneidungslehrer überrascht worden ist, sondern auch voraussetzt, dass er im Briefe zum ersten Male über die judaistische Irrlehre aufklärt. „Es ist keine Ehre für die theologische Wissenschaft, dass ein so wüster Traum sich so lange hat fortschleppen, ja herrschend hat werden können.“ So schrieb *Volkmar*[1]) siegesgewiss mit Bezug auf die protestantische Exegese — im Jahre 1886. Aber sein Triumphruf war verfrüht. Volkmar vermochte die wüste Theorie nicht zu beseitigen, da er an deren Stelle ein noch wüsteres Phantasiegebilde setzen wollte. Hoffentlich wird der wüste Traum endlich jetzt allgemein und endgiltig aufgegeben!

2. Über einen zweiten Besuch des Apostels bei den Lesern sagt der Brief ausser dem τὸ πρότερον gar nichts aus; gerade dort, wo man eine Aussage hierüber erwartet (4,13 ff.), geht Paulus zweimal von der Zeit seiner Missionsthätigkeit in Galatien zur gegenwärtigen Zeit seiner Trennung von den Lesern über. Dies nötigt uns, (mit höchster Wahrscheinlichkeit) nur einen einmaligen Aufenthalt des Paulus in Galatien anzunehmen von längerer Dauer (auch wegen 1,6; 3,1; 5,7) und mit wiederholtem Besuche der angeredeten Gemeinden (wegen 4,13). Das passt zu dem, was Apg. 13 f. über die Wirksamkeit des Paulus im pisidisch-lykaonischen Galatien erzählt wird. Für jeden, der an der Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte festhält, ergibt sich sofort weiter: Der Galaterbrief ist allem Anscheine nach vor dem Apg. 16,1 ff. erzählten Besuche Pauli in Südgalatien (d. i. vor dem dritten Besuche der angeredeten Gemeinden), somit vor dem Antritte der zweiten Missionsreise und, da die kurze Zwischenzeit zwischen dem Apostelkonzil und dem Antritte der genannten Reise für die Abfassung des Briefes ganz ungünstig ist, schon vor dem Apostelkonzil, um die Zeit von Apg. 14,28 f., aus Antiochien an die Christengemeinden des pisidisch-lykaonischen Galatiens geschrieben.

---

[1]) Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief, S. 108.

Auch *Volkmar* und *Ramsay* datieren den Brief aus dem syrischen Antiochien — freilich beide irrig aus der Zeit Apg. 18,23 und zwar hält dabei der eine die nordgalatische, der andere die südgalatische Adresse fest[1]) — und *Volkmar* bemerkt: „Den Wohnsitz der ‚Brüder' freilich, aus deren Mitte Paulus ihn erliess, von dem er die Ungetreuen im Eingang (1,2) grüsst, hat er nicht besonders genannt, aber doch wohl deshalb nicht, weil er sich dabei nicht auf einer Reise befand, sondern in dem ja damals aller Welt bekannten (ohnehin 2,11 genannten) Hauptsitz seiner ganzen ersten Thätigkeit lebte, in der grossen Gemeinde, deren bleibende Mehrheit fest zu ihm stand. Wer das Brieflein allein betrachtet, kann an einen anderen Ort kaum denken; wer aber die drei andern [Haupt-]Schreiben desselben Apostels vergleicht, die nicht aus dem ersten Hauptquartier des messianischen Feldherrn, sondern auf späteren Reisen oder bei weiteren neuen Niederlassungen erlassen wurden: der hat darin das Beispiel, dass er dann jedesmal den Ort, von dem aus er schreibt, wenigstens gelegentlich noch nennt: 1. Kor. 16,9: Ephesus; 2. Kor. 2,13; 8,1; 9,2: Macedonien; Röm. 16,1: Kenchreä d. i. Korinth. Diesmal nennt er gleichgelegentlich, aber gleich deutlich — Antiochien!" [2]) Das ist freilich wenig beweiskräftig in der Theorie Volkmars, eher bei unserer Annahme, dass der Brief geschrieben ist, bevor P. aus Syrien-Cilicien heraus ein anderes Missionsgebiet ausser Galatien betreten hatte. Übrigens bezeichnen wir Antiochien als den Abfassungsort nur in dem Sinne, in welchem Apg. 14,28 Antiochien als Aufenthaltsort des Paulus bezeichnet ist, nämlich als Hauptquartier (vgl. Apg. 18,11: $1^1/_2$ J. in Korinth; 19,10: 2 J. in Ephesus; hiebei sind sicher Missionsausflüge eingeschlossen). Es könnte also auch sein, dass die galatischen Abgesandten, die wir wohl als die nächsten Veranlasser des Briefes annehmen dürfen, in einem anderen Orte von Syrien und Cilicien den Paulus antrafen, und der Apostel hat sicher da, wo er gerade war, sogleich zur Feder gegriffen. Vielleicht spricht hiefür 1,2 a.

---

[1]) S. oben S. 12 u. 14.

[2]) *Volkmar* l. c. S. 32.

Sechster Beweisgang.

Das Zeugnis des Galaterbriefs durch seine Bestätigung der Kollektenreise.

§ 53. Der Einwand.

Die meisten Ausleger behaupten mit grösster Bestimmtheit, der Abschnitt Gal. 2,1—10 sei der paulinische Parallelbericht zu Apg. 15 über das Apostelkonzil.

Zur Begründung schreibt *Felten*: „Dass beide Reisen — die Gal. 2,1 erwähnte Jerusalemreise des Paulus und die Apg. 15 berichtete — identisch sind, ergiebt sich aus ihrer Übereinstimmung in allen wichtigen Punkten. In beiden Berichten sind Paulus und Barnabas einerseits, wie Paulus und Jakobus andererseits, die Hauptpersonen. Auch werden die Unruhestifter in gleicher Weise beschrieben (vgl. Apg. 15,5 und Gal. 2,4) und handelt es sich um dieselbe Sache, die Beschneidung der Heidenchristen. In beiden Berichten findet eine längere Beratung statt; beide kommen auch zu demselben Resultat, nämlich der Freiheit der Heidenchristen von der Beschneidung und der Beobachtung des jüdischen Ceremonialgesetzes einerseits und der Anerkennung des Paulus als Heidenapostel andererseits. Eine Kombination so auffallender Umstände kann aber schwerlich zweimal innerhalb einiger Jahre stattgefunden haben“ [1]). Wir gestehen, dass diese Argumentation, zumal sie sich massvoll hält, nicht wenig zu blenden geeignet ist. Noch mehr Gründe stellt *Zöckler* zusammen; nach ihm „lässt sich dies [die Identität der beiden Reisen] aufs bestimmteste erweisen und zwar sowohl indirekt (apagogisch) durch wichtige Erwägungen

---

[1]) *Felten*, Apg. S. 46 f. Ähnlich fasst *Lipsius*, Handkommentar zu Gal. 2,10 die Gründe zusammen: „Hier wie Akt. 15 reisen P. und Barnabas von Antiochia nach Jerusalem, hier wie dort ist Anlass der Reise die Frage der Beschneidung (und Gesetzesbeobactung) der Heidenchristen, die weder vor noch nach dem Zeitraum Akt. 15 in der Gal. 2 bezeichneten Weise erörtert worden sein kann; hier wie dort veranlasst das Auftreten judaistischer Eiferer den P., eine Verständigung mit den älteren Aposteln zu suchen, hier wie dort kommt ein brüderliches Übereinkommen zu Stande, kraft dessen die älteren Apostel von der Beschneidung der Heidenchristen absehen.“

chronologischer Art, wie direkt aus dem geschichtlichen Inhalt der beiden Berichte. a) Indirekt: Die Reise in Gal. 2,1 ff. kann aus chronologischen Gründen weder mit der Apg. 11,30 erwähnten Kollektenreise kurz vor dem Hungerjahre 44 noch mit der in Apg. 18,22 angedeuteten identifiziert werden. Mit jener nicht: denn dann gälte es, des Apostels erste Anwesenheit in Jerusalem nach seiner Bekehrung (Apg. 9,26 und Gal. 1,18) bereits etwa ins Jahr 30 oder 29, seine Bekehrung aber noch drei Jahre früher, etwa 27 oder 26, zu setzen, was beides absurd und mit den Zeitverhältnissen sowohl der evangelischen Geschichte wie der Paulusbriefe (insbesondere auch mit dem in 2. Kor. 11,32 erwähnten Regimente des Königs Aretas über Damaskus [1]), das wohl erst c. 36 oder 37 begann) unvereinbar sein würde (gegen *Fritzsche* in Op. acad. 1838). Zwischen der Apg. 9,26 ff. berichteten ersten jerusalemischen Anwesenheit Pauli und der Reise Apg. 11,30 (Gal. 2,1 ff.) läge dann lediglich eine nordsyrisch-cilische (antiochenisch-tarsensische) Wirksamkeit des Apostels von 14jähriger Dauer, über welchen langen Zeitraum der Apostelgeschichte-Schreiber auffallenderweise fast nichts berichten würde! Die inhaltreiche, mit glänzenden Erfolgen gekrönte Thätigkeit der beiden Heidenapostel, auf welche Pauli Bericht im Galaterbrief (2,1—10) sich bezieht, wäre dem Paulusjünger Lukas ihrem näheren Verlaufe nach so gut wie ganz unbekannt geblieben! Die Annahme ist so ungeheuerlich und widerstreitet so sehr dem, was natürlicherweise als das Nächstliegende anzunehmen ist, dass ihr Hervortreten erst bei einigen Hypothesenkünstlern allerneuesten Datums nicht Wunder nehmen darf [2]). b) Direkt: Zur Identifikation der Jerusalemreisen Gal. 2,1 ff. und Apg. 15 nötigt auch der geschichtliche Inhalt beider Berichte. Denn 1. es handelt sich laut beiden Erzählungen um eine und dieselbe Streitigkeit, . . s. bes. Gal. 2,3 . .;

---

[1]) Z. schreibt infolge Versehens „über Antiochia".

[2]) *Zöckler*, Apg. S. 253, fügt in Parenthese bei: „Dies gegen Frankes und Völters Hysteronproterontheorie", wonach nämlich Apg. 13 f. hinter Apg. 15 zu setzen sei. Allein die obengenannten Gegengründe sind nicht stichhaltig, vielmehr ist die Theorie „vom Einschub an falscher Stelle" deshalb hinfällig, weil sie ganz willkürlich die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte angreift und dabei nicht einmal eine befriedigende Lösung des Geschichtsproblems zu bieten vermag.

2. es erfolgt — trotz aller Zweifel- und Leugnungsversuche von tendenzkritischer Seite — eine und dieselbe Lösung des Konfliktes laut beiden Berichten. Und zwar wohl mittelst dreier Verhandlungen, wovon die erste, auf die Frage wegen des Titus event. Beschneidung bezügliche (Gal· 2,3) jedenfalls privaten Charakter trug, während die beiden anderen öffentlich in Gegenwart der Apostel und Ältesten (Apg. 15,6), also vor dem ganzen Konvent geführt und zum Austrag gebracht wurden“ [1]).

Demgegenüber haben wir zu bemerken:

Die vermeintlichen chronologischen Schwierigkeiten positiv zu lösen, behalten wir uns für den nächsten Beweisgang vor; aber schon hier muss mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, mit wieviel Willkür obige Zeitberechnung aufgestellt ist. Die Kollektenreise wird „kurz vor dem Hungerjahr 44“ angesetzt, obschon die Ausleger zwischen 43—47 schwanken; die 14 Jahre Gal. 2,1 werden von dem ersten Jerusalembesuche ab gerechnet, obschon nicht wenige Ausleger mit gewichtigen Gründen die Zeit der Bekehrung als den terminus a quo vorziehen; die 14 (bezw. 17) Jahre werden als voll gezählt, obschon diesbezüglich mit Rücksicht auf die hebräische Zählweise ein Zweifel offen bleiben muss; das Regiment des Königs Aretas über Damaskus wird in den Kalkul eingezogen, obschon dieses Regiment sich nur auf eine Hypothese stützen kann [2]).

Die übrigen Argumente des Einwandes sollen durch drei Thesen widerlegt werden, wie folgt.

---

[1]) *Zöckler*, Apg. S. 253 f.

[2]) *Zöckler* selbst zieht neuestens (Paulus, S. 86 f.) wenigstens das Argument der „14 Jahre“ zurück und stellt mit Preisgabe der chronologischen Einwendungen nur noch folgende Gegengründe auf: „Die Kombination der Reise Gal. 2,1 ff. mit der Kollektenreise ist unzulässig; denn die Verhandlungen Gal. 2 setzen grosse Missionserfolge der Apostel Paulus und Barnabas unter den Hellenen des Nordens und Nordostens voraus, nicht bloss Anfänge der auf sie bezüglichen Missionsarbeit, wie solche in Apg. 11,25 f. erzählt werden [Als ob Gal. 2 irgend ein Wink über Syrien-Cilicien hinausweise oder die Begründung von Christengemeinden in den beiden Landschaften nicht ein wahrhaft grosser Missionserfolg gewesen wäre und die Apostelgeschichte Alles lückenlos erzählen müsse!]. Auch kann, was Gal. 2,3 über das Nichtbeschnittenwerden des Titus sagt, unmöglich schon in eine so frühe Zeit wie die in Apg. 11,30 behandelte fallen [Eine petitio principii!].

§ 54. Erste These:

Paulus redet Gal. 2,1—10 von seiner zweiten Jerusalemreise seit seiner Bekehrung.

Jeden Zweifel schliesst aus [1]):

1. Das ἔπειτα. Es bedeutet wie 1,18 und 1,21: Darauf sc. als ich den vorher angegebenen Aufenthaltsort verliess, d. i. nach der syrisch-cilicischen Missionsperiode. Also kann man nicht den Sinn hineinlegen: darauf, nachdem ich inzwischen ein zweites Mal in Jerusalem gewesen war und eine Missionsreise über Cypern nach Pisidien und Lykaonien vollendet hatte.

2. Das πάλιν 2,1. Es bedeutet nicht: wieder einmal (πάλιν ποτέ), sondern wiederum, d. i. das zweite Mal, weil nur ein erster Fall vorher erwähnt war.

3. Die Versicherung 1,22: P. kam während der Missionsthätigkeit (in Syrien und Cilicien) den judäischen Gemeinden nicht zu Gesicht sc. bis er wieder nach Jerusalem hinaufzog 2,1.

4. Der Zweck der Beweisführung: P. zählt, um die Behauptungen seiner Gegner zu widerlegen, seine Berührungen mit der Muttergemeinde und mit den Altaposteln auf; hätte er hiebei 2,1 eine zweite Reise übergangen, so wäre der Beweisführung der Nerv durchschnitten und den Gegnern eine starke Waffe in die Hand gegeben.

5. Die Haltlosigkeit aller Versuche, die Nichterwähnung der Kollektenreise und der ersten Missionsreise zu erklären oder gar aus 2,1 eine zweite und zugleich eine dritte Reise herauszulesen.

a) In die sirisch-cilicische Missionsthätigkeit (1,21 ff.) sei auch die in Pisidien und Lykaonien eingeschlossen, weil die Provinz Cilicien „zu Zeiten sogar Pisidien, Isaurien und Lykanien mitumfasste“ [2]). Aber das trifft nicht für die Zeit des

---

Und in Gal. 2,10 lässt sich nur bei höchst willkürlich eintragender Exegese ein Hinweis auf die antiochenische Hungersnot-Kollekte erblicken. Nicht ein Kollektenwerk der Gegenwart, sondern ein künftig ins Werk zu setzendes steht hier in Rede. [Aber ebenso willkürlich ist es, bei Gal. 2,1—10 die Überbringung einer Kollekte auszuschliessen!]

[1]) Vgl. hiezu oben S. 184 ff.

[2]) *Nösgen*, Gesch. der neuesten Offenbarung, II (1893) S. 181; ähnlich *Hilgenfeld*, Zeitschrift für wiss. Theol. 1888, S. 11.

Paulus zu. Von 25 v. Chr. bis über die Zeit des Paulus hinaus gehörten die genannten Landschaften zur Provinz Galatien [1]).

b) Die Kollektenreise sei für die Beweisführung ohne Belang gewesen [2]). Aber gerade dann musste P. sie erwähnen, um nicht dem Verdachte absichtlicher Verschweigung sich auszusetzen.

c) Bei der Kollektenreise sei nur Barnabas nach Jerusalem gekommen, Paulus aber in Judäa zurückgeblieben. Aber das stimmt nicht zu Gal. 1,22 und zu Apg. 12,25.

d) Gal. 2,1 sei die zweite und zugleich die dritte Reise ausgesagt: α) „Wieder mit Barnabas“ sei so viel als: das zweite Mal mit Barnabas, nämlich zum Konvent (Apg. 15), nachdem ich vorher schon ein erstes Mal mit ihm nach Jerusalem hinaufgegangen war, nämlich zum Zwecke der Überbringung der Kollekte.

Oder β) „Mit Barnabas unter Hinzunahme des Titus“ sei so viel als: Innerhalb 14 Jahren zog ich zweimal nach Jerusalem, das erste Mal mit Barnabas ohne den Titus (d. i. Apg. 11,30), das zweite Mal unter Hinzunahme auch des Titus (d. i. Apg. 15).

Diese ergötzlich zu lesenden Proben [3]) von Harmonisierungskünstelei haben nur mehr antiquarischen Wert, bezeugen aber, dass ältere Ausleger mit der vorliegenden Schwierigkeit es ernster nahmen als manche der neueren.

e) Die Kollektenreise sei nachträglich in den Worten 2,10 b („und genau eben das hatte ich zu thun mich beeifert“) erwähnt [4]). Es ist begreiflich, dass auch diese gekünstelte Deutung keinen Anklang fand.

f) Im zweiten Kapitel sei der Beweisgegenstand ein anderer; vorher des Paulus Selbständigkeit gegenüber den Altaposteln, jetzt die Anerkennung seines Heidenevangeliums [5]) Aber es handelt sich hier wie dort um den Beweis der Thesis 1,12; im anderen Falle vermissen wir die paulinische Wendung οὐ μόνον ἀλλά.

---

[1]) Vgl. *Marquardt*, Rüm. Staatsaltertümer, I. Bd.

[2]) *Sieffert* u. a. zu Gal. 2,1.

[3]) Die Belege siehe bei *Sieffert* zu Gal. 2,1.

[4]) *Zimmer*, Galaferbrief und Apostelgeschichte 1882. S. 83 f.

[5]) *Sieffert* u. a.

Somit bleibt kein Zweifel: P. erzählt Gal. 2,1ff. von seiner zweiten, nicht mit Übergehung seiner zweiten von seiner dritten oder gar von seiner vierten Jerusalemreise. In diesem Punkte hat die Tübinger Kritik richtig gesehen; um so mehr ist zu verwundern, dass sie trotzdem an der Identität der Reise Gal. 2,1 ff. mit der Konzilsreise (Apg. 15) festhält, obschon sie sogar auch die Differenzen beider Berichte zum Teil erkannt hat.

§ 55. Zweite These:

Die Nichtidentität der Reise Gal. 2,1 ff. mit der Konzilsreise Apg. 15.

1. Die Reise Gal. 2,1 wurde veranlasst durch pharisäisch-gesinnte Judenchristen, die aus Jerusalem nach Antiochien kamen und dem Paulus und Barnabas privatim und dem Anscheine nach harmlos einige gesetzliche Zumutungen machten, aber einer öffentlichen Agitation sich enthielten (Gal. 2,4 f.), dagegen die Reise Apg. 15 wurde durch Gesetzeseiferer veranlasst, die von Judäa nach Antiochien kamen und öffentlich für den Mosaismus agitierten unter heftigen Streitverhandlungen mit Paulus und Barnabas (Apg. 15,1 f.). Also ist der Anlass der beiden Reisen ein wesentlich verschiedener.

2. Gal. 2 wird über die Beschneidungsfrage nicht öffentlich, sondern nur in einer Privatbesprechung vertraulich verhandelt und statt einer endgiltigen Regelung der Heidenchristenfrage die vorläufige Scheidung der Missionsgebete vereinbart. Also bezieht sich Gal. 2 auf wesentlich andere und zwar auf frühere Verhandlungen als Apg. 15.

3. Der Erfolg des Paulus bei der Reise Gal. 2,1—10 war die ausdrückliche Anerkennung des gesetzesfreien Heidenevangeliums durch die drei Säulenapostel in der Privatbesprechung und die Nichtbeanstandung in der Gemeindeversammlung, dagegen war der Erfolg bei der Reise Apg. 15 die ausdrückliche Anerkennung der Gesetzesfreiheit der Heidenchristen durch feierlichen und öffentlichen Beschluss der Apostel und Ältesten nach vorausgegangenen lebhaften Debatten und Streitverhandlungen mit den pharisäischen Gesetzeseiferern. Also ist der Erfolg der

beiden Jerusalembesuche ein wesentlich verschiedener und zwar wurde durch das Ergebnis der Reise Gal. 2,1 der volle Erfolg bei der Reise Apg. 15 angebahnt und vorbereitet.

Somit unterscheiden sich die Verhandlungen, von denen Gal. 2,1—10 und Apg. 15 berichtet wird, obgleich sie die nämliche Streitfrage — Stellung der Heidenchristen zum mosaischen Gesetze — betreffen, sowohl nach Anlass als nach Verlauf und Erfolg derart, dass sie unmöglich identisch sein können, vielmehr zwei ganz naturgemässe Entwicklungsstadien der Lösung der das ganze apostolische Zeitalter bewegenden Gesetzes- und Heidenchristenfrage darstellen.

Der Beweis für die vorstehenden Behauptungen bezüglich Gal. 2,1—10 wird durch umsichtige Datailexegese erbracht[1]), da bezüglich Apg. 15 die Sache völlig klar liegt. Vielleicht genügen folgende Erwägungen, jeden Zweifel zu beseitigen:

a) Hätten beim Jerusalembesuche Gal. 2 öffentliche Verhandlungen stattgefunden, so wäre aus Gal. 2,4 f., aus welcher Stelle man heftige Streitverhandlungen bei der Vorlage zu Jerusalem herauslesen will, notwendig zu folgern, dass P. und Barnabas von den Altaposteln nicht unterstützt wurden, sondern allein den Kampf führen mussten, was aber weder mit Apg. 15 noch mit Gal. 2,7 ff. vereinbar ist.

b) Würde P. Gal. 2 vom Apostelkonvent (Apg. 15) reden, so müsste er — unter Voraussetzung der Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte — sich auf die Reden des Petrus und Jakobus und auf den feierlichen Beschluss berufen; sonst hätte er gerade das übergangen, war für seinen Zweck am beweiskräftigsten war. Hätte er sich aber darauf berufen können, dann wäre alle Aufregung im Briefe und das ganze Aufgebot von möglichst vielen und wirkungsvollen (vgl. Gal. 4,20) Beweisgründen gegen die Beschneidungsprediger unerklärlich.

Auf die Einwendung, dass P. auch in den Briefen nach Korinth und Rom auf das Aposteldekret sich nicht beruft, ist zu erwidern, dass in Korinth und Rom die Forderung der Beschneidung und Gesetzeshaltung seitens der Heidenchristen von den Gegnern des P. nicht erhoben worden war.

---

[1]) Vgl. oben S. 184—225.

c) P. sagt 2,6, die Altapostel hätten seinem gesetzesfreien Evangelium nichts hinzugefügt, laut Apg. 15 wurden vier Enthaltungen, die sogenannten Jakobusklauseln auferlegt. Es ist schwer anzunehmen, dass diese Klauseln nichts Neues waren, als ob sie schon vorher in den paulinischen Gemeinden beobachtet worden seien; vielmehr ist diese Annahme durch den Tenor des Jakobusantrages und durch den völlig gesetzesfreien Standpunkt der paulinischen Gemeinden laut Gal. 1,22—2,12 so gut wie ausgeschlossen.

Die Einwendung, dass P. auch nicht im ersten Korintherbriefe bei Erörterung der Frage, ob die Gläubigen den Götzen geopfertes Fleisch geniessen dürfen, auf die erste Jakobusklausel sich beziehen mag, ist deshalb hinfällig, weil die Jakobusklauseln laut der Adresse des Konzilsbeschlusses (Apg. 15,23) nur für die Heidenchristen in Syrien-Cilicien Geltung hatten [1]).

d) Der sogenannte Disput von Antiochien (2,11 ff.) passt nicht in die Zeit nach dem Konzil, weil von da ab das Verhalten des Petrus für die Heidenchristen kein Zwang war, das jüdische Gesetz gleichfalls zu beobachten. Dagegen ist der antiochenische Streit über das Zusammenessen von Heidenchristen und Judenchristen in gemischten Gemeinden das naturgemässe Mittelglied zwischen dem Apostelvertrag Gal. 2 und dem Apostelkonvent Apg. 15 und die Jakobusklauseln erscheinen als zweckdienliche Bestimmungen, das friedliche Zusammenleben einschliesslich der Tischgemeinschaft in den syrisch-cilicischen Gemeinden zu erleichtern.

Die Kritik der Baur'schen Schule behauptete gleichfalls die Unvereinbarkeit der beiden Berichte Gal. 2 u. Apg. 15, betonte aber vor allem, Gal. 2 bezeuge einen Gegensatz zwischen Paulus nnd den älteren Aposteln, dagegen Apg. 15 bezeuge die volle Übereinstimmung und deswegen schliesse der eine Bericht den anderen aus. Allein das genannte Argument ist falsch uud wurde von den apologetischen Auslegern mit Recht zurückgewiesen. Indem vollends die Tübinger Kritik aus der — zwar zum Teil falsch begründeten, aber immerhin — richtig erkannten Unvereinbarkeit der beiden Beriche auf tendenziöse Entstellung der einen Darstellung (Apg. 15) statt auf Nichtidentität der beiden berichteten Reisen und Vorgänge schloss, wurde sie trotz des Protestes von *Baur* [2]) zur destruktiven Kritik, weil sie niederriss, ohne etwas Positives dafür aufbauen. Wir behaupten mit der apologetischen Exe-

---

[1]) Vgl. oben S. 43 ff.

[2]) *Baur*, Paulus, Vorrede.

gese gegenüber der Tendenzkritik die volle Harmonie der paulinischen und lukanischen Darstellungen (Gal. 2 und Apg. 15); nur finden wir die Harmonie darin, dass beide Darstellungen verschiedene innerlich zwar zusammenhängende, jedoch zeitlich auf einander folgende Vorgänge erzählen und so zu einem Gesamtbilde des urchristlichen Streites um die Geltung des mosaischen Gesetzes sich trefflich ergänzen.

§ 56. Dritte These:

Die Identität der Reise Gal. 2,1 mit der Kollektenreise (Apg. 11,30).

1. Es passt der Ausgangspunkt Antiochien und der Reisegenosse Barnabas. Beides trifft zwar ebenso auch bei der Konzilsreise zu, aber schon die weitere Bemerkung „indem ich auch den Titus an meiner Seite mitnahm“ (Gal. 2,1), ist mit Apg. 11,30 viel besser vereinbar als mit Apg. 15,3, da Paulus selbst weitere Reisebegleiter so gut wie ausschliesst, jedenfalls sein Ausdruck „auch den Titus“ nicht in dem Sinne zu verstehen ist „unter anderen (vgl. Apg. 15,3) auch“ (vgl. Apg. 13,5), andererseits die Nichterwähnung des Titus Apg. 11,30 durchaus nicht auffallen kann, weil Lukas nur die beiden antiochenischen Abgesandten nennt, denen sich Titus nur auf speziellen Wunsch des Paulus anschloss. Dass für Paulus das ausschlaggebende Motiv der Reise und seiner Vorlage des Heidenevangeliums eine Offenbarung war (Gal. 2,2), schliesst nicht aus, dass er und Barnabas im Auftrage der antiochenischen Christengemeinde eine Liebesgabe nach Jerusalem überbrachten (Apg. 11,30); vielmehr erscheint es sehr verständlich, dass Paulus einen derartigen äusseren Anlass als erwünschte Gelegenheit, die Reise mit günstigem Erfolge seines persönlichen Vorhabens zu machen, entweder schon hatte oder gerne annahm, da er die Offenbarung empfing. Dagegen wäre der Hinweis auf die Offenbarung nicht wenig befremdlich, wenn Paulus durch die Gemeinde zu Antiochien nicht bloss überhaupt einen Auftrag, nach Jerusalem zu gehen, sondern gerade auch die Weisung, die Streitfrage wegen der Beschneidung und Gesetzesbeobachtung zur Entscheidung vorzulegen, erhalten hätte. Denn das sähe der Verschweigung eines wichtigen Umstandes und der absichtlichen Verschleierung des Sachverhaltes gleich, was die Gegner des Paulus zu dessen

Ungunsten missdeuten konnten, da sie ja noch mitten in der Arbeit waren.

2. Es passt auch die Reihenfolge der Jerusalemreisen des Paulus — Gal. 2,1 wie Apg. 11,30 wird sein zweiter Besuch der Muttergemeinde erzählt — und der Anschluss an die syrisch-cilicische Missionsperiode.

3. Die Überbringung einer Kollekte (Apg. 11,30) ist auch von Paulus (Gal. 2,1—10) wenigstens genügend angedeutet. Denn die Auflage einer Liebessteuer (2,10a) knüpfte am natürlichsten an die Überbringung einer solchen an und die nachdrucksvolle Schlussbemerkung 2,10b wird gerade dann für die Beweisführung zweckdienlich und wirkungsvoll, wenn Paulus betonen will, das Einzige, was bei dem Apostelübereinkommen seitens der drei „Säulen" von ihm ausbedungen wurde, sei nicht etwa eine Auflage, die ihm damals gemacht wurde, und somit bleibe seine Behauptung 2,6 völlig aufrecht, dass ihm nichts (Neues zur bisherigen Praxis) hinzu zur Darnachachtung vorgelegt wurde. Dass der Aorist im Relativsatze häufig plusquamperfektisch steht, ist unbestritten; also kann diese Fassung im Verse 2,10b sprachlich nicht beanstandet werden.

4. Dass Paulus bei Gelegenheit der Überbringung der Liebesgabe zu Jerusalem Bericht über die Heidenmission im Sinne von Gal. 2,2 erstattete, — wennschon Lukas (Apg. 12,25) davon schweigt —, ergibt sich von selbst als notwendige Folge der ersten Berührung des paulinischen Heidenchristentums mit der judenchristlichen Muttergemeinde.

5. Die Gegengründe sind nicht stichhaltig:

a) „Die Apg. 11,30 und 12,25 sagt nichts von der Anwesenheit der Apostel."

Allein aus der Thatsache, dass die Antiochener ihre Liebesgabe „an die Presbyter" (11,30) in Judäa absandten, lässt sich bezüglich der Anwesenheit von Aposteln in Jerusalem nichts folgern. Und wenn Lukas sodann 12,25 ganz kurz bemerkt: „P. und Barnabas kehrten, nachdem sie die brüderliche Dienstleistung (durch Überlieferung der Kollekte) vollendet hatten, aus Jerusalem wieder heim, indem sie den Johannes mit dem Beinamen Markus mit sich nahmen", so ist eine Begegnung mit den älteren Aposteln weder ausgesagt noch ausgeschlossen. Auf ein argumentum a silentio lässt sich kein sicherer Schluss bauen;

also auch hier nicht. Es ist zwar eingewendet worden, wenn Apostel anwesend seien, würden sie in der Apg. auch genannt in Verbindung mit den Presbytern, so 15,4.6.22.23.(41); 16,4; daraus werde mit Recht gefolgert, wenn nur Presbyter erwähnt werden, seien Apostel nicht einmal anwesend gewesen [1]). Allein dieser Einwand setzt irrtümlich voraus, dass nach Lukas P. „mit Presbytern zusammengekommen ist und verhandelt hat.“ Thatsächlich nennt Lukas Apg. 12,25 gar keine Persönlichkeiten, mit denen Paulus und Barnabas in Jerusalem verkehrten. Ist nicht dieses Schweigen überaus auffallend und merkwürdig? Liegt hier nicht ein Problem vor, das der Lösung harret? Hätte der Erzähler die Kollektenreise um seiner Unionstendenz willen erdichtet, so wäre unbegreiflich, dass er kein Wort beifügt, welche Aufnahme die Abgesandten der Heidenchristen in der Muttergemeinde gefunden haben. Nimmt man zu der Annahme die Zuflucht, der Erzähler habe darüber nichts in seinen Quellen vorgefunden oder anderswoher in Erfahrung gebracht, so ist seiner gewissenhaften Treue und vollen Glaubwürdigkeit das glänzendste Zeugnis ausgestellt. Das nämliche gilt, wenn man annehmen wollte [2]), die nämliche Reise Gal. 2,1 ff. sei in der Apg. 11,30 und 15,2 ff. erzählt, indem der Verfasser die zwei verschiedenen Berichte aus zwei Quellen in sein Werk aufnahm in der irrigen Meinung, es handle sich um zwei verschiedene Reisen; hier wird eine so peinliche Sorgfalt des Erzählers vorausgesetzt, dass die ganze Annahme sofort hinfällig, weil widerspruchsvoll, erscheint; wenn er nämlich 12,25 nicht ein Wörtchen der Quellennotiz beizufügen sich erlaubt, um die berechtigte Erwartung des Lesers zu befriedigen, dann hat er noch viel weniger jene Eingriffe in den Gang der Geschichte sich gestattet, die notwendig waren, um im Sinne der Annahme ein gutgefügtes Gesamtbild zu bieten. Wir glauben folgende Lösung vorschlagen zu dürfen: Lukas drückt sich Apg. 12,25 so schweigsam und zurückhaltend aus, nicht deshalb, weil er nichts näheres wusste, sondern weil er nichts näheres sagen wollte. Sein Schweigen ist ein absichtliches, — ein tendenziöses im edelsten Sinne des Wortes, nämlich

---

[1]) *Knabenbauer* (Cursus Script. S.), Comm. in Actus Ap. 1899, S. 255.

[2]) Vgl. *Spitta*, l. c. S. 204 ff.

mit Rücksicht auf die schriftstellerische Tendenz, die er, ohne die geschichtliche Wahrheit zu beeinträchtigen, durch die Auswahl des Stoffes und die Betonung des göttlichen Faktors der Kirchengeschichte anstrebt. Worauf die Tendenz ging, mag vorerst dahingestellt bleiben. Aber dass die Kürze des Berichtes Apg. 12,25 mit Rücksicht auf irgend eine Tendenz beabsichtigt ist, dürfte kaum zweifelhaft sein. Mit Recht ist bemerkt worden[1]), dass die Gründe, aus denen die Nichterwähnung der Apostel Apg. 11,29f. und 12,25 gewöhnlich erklärt wird, für diese nicht eben ehrenvoll sind. „Der Sturm der Verfolgung war über die Kirche von Jerusalem hereingebrochen. Ein leitender Apostel war getötet worden; ein anderer war, durch ein Wunder befreit, geflohen, um sein Leben zu erhalten. Wahrscheinlich waren alle angesehenen Christen aus der Stadt entwichen. Die Grüsse der Heidenapostel werden von den Ältesten entgegengenommen. Sie langten an, wohlversehen mit Almosen zur Unterstützung der armen Brüder von Jerusalem. Nachdem sie diese in zuverlässige Hände gelegt hatten, werden sie mit geziemender Eile sich verabschiedet haben[2])." Aber man kann nur darüber staunen, dass ein Ausleger auf den Gedanken verfallen ist, die beiden Abgeordneten aus Antiochien hätten sich in die Stadt hinein- und schleunigst wieder herausgestohlen. Es gibt ferner keinen stichhaltigen Grund dafür, anzunehmen, dass die Apostel alle aus Jerusalem geflohen seien und die Jünger sich selbst überlassen hätten. Solche Männer hätten wahrlich nicht in wenigen Jahren das Christentum über das ganze Reich tragen können. Eine solche That der Feigheit sollte man den Aposteln nicht ohne ausdrückliches Zeugnis zuschreiben; und hier sagt das Zeugnis gerade das Gegenteil davon aus: Bei der viel ernsteren Verfolgung nach dem Tode des Stephanus „zerstreuten sich alle, ausgenommen die Apostel" (8,1). Ferner wird vorausgesetzt, dass „Jakobus und die Brüder" in Jerusalem waren, als Petrus aus der Gefangenschaft befreit wurde und entkam. Darauf ging Herodes fort und damit hörte die Verfolgung höchstwahrscheinlich sogleich auf. Augenscheinlich vertritt die Apostelgeschichte die Anschauung, dass die Leitung der Geschäfte

---

[1]) *Ramsay*, Paulus in der Apostelgeschichte, S. 44.

[2]) *Lightfoot*, bei Ramsay l. c.

den Aposteln in Jerusalem oblag; und die Erzählung nimmt immer an, dass sie dauernd in Jerusalem waren, ausgenommen, wenn eine besondere Mission sie abwesend hielt[1]). Wir dürfen darum mit guten Gründen vermuten, dass solche Apostel, die etwa unter Herodes die Muttergemeinde verliessen, spätestens nach dessen Tode (44) nach Jerusalem zurückkehrten, um an der weiteren Ausbreitung des Wortes Gottes mitzuwirken (Apg. 12,24). Bezüglich des Petrus haben wir einen ziemlich verlässigen Anhaltspunkt in der Tradition betreff des Markus. Nach den glaubwürdigsten Zeugnissen des Altertums — des Papias und des Clemens von Alexandrien bei Eusebius[2]) — hatte Markus den Petrus nach Rom begleitet; hiebei ist allem Anscheine nach an die erste Romreise des Petrus im Anfange der Regierung des Claudius zu denken. Da nun Paulus und Barnabas bei Überbringung der Kollekte den Markus in Jerusalem fanden (Apg. 12,45), so ist als höchst wahrscheinlich zu vermuten, dass Petrus auf die Kunde vom Tode Agrippas mit Markus nach Palästina zurückgekehrt war. Seine Stellung als Haupt der Apostel forderte in jener Zeit der Gährungen, dass er nicht länger als dringende Gründe es heischten, von der Muttergemeinde abwesend war. Spricht also Alles für die Anwesenheit von Aposteln zu Jerusalem in der Zeit Apg. 12,25, dann ist deren Erwähnung vom Erzähler aus besonderer Absicht unterlassen, wobei besonders auffällt, dass auch die „Ältesten“ 12,25 nicht erwähnt werden, die doch 11,30 genannt waren und zwar ganz mit Recht. Die Verteilung der Liebesgaben war nämlich laut Apg. 6,2—4 nicht die Sache der Apostel.

b) „Die Apostelgeschichte wisse nichts von Verhandlungen, die Paulus und Barnabas gelegentlich der Überbringung der Kollekte mit den drei ‚Säulen‘ führten.“ Aber dieses Schweigen des Lukas erklärt sich zur Genüge aus dem in seinem ganzen zweiten Buche erkennbaren Bestreben, die inneren Schwierigkeiten der jugendlichen Kirche Christi, die mit der Losschälung vom Judentum und mit der Ausgestaltung zur Weltkirche natur-

---

[1]) *Ramsay* l. c. S. 45.

[2]) Hist. eccl. 2,15; 3,40; 6,14. Weitere Zeugnisse z. B. bei *Felten* (Kirchenlexikon von Kaulen, 8. Bd. S. 672 f. und „Die Apg.“ S. 241 ff.). Vgl. auch *Belser*, Theol. Quartal-Schrift 1898, S. 189 ff.

gemäss verbunden waren, insbesondere die Kämpfe zwischen Paulus und den Judaisten, möglichst zu übergehen und dafür mehr die äussere Entwicklung der universalen Heilsanstalst mit dem triumphzugartigen Siegeslauf des Evangeliums durch die Heidenländer mittelst der paulinischen Missionsreisen sowie die äusseren Hemmnisse, insbesondere die Schwierigkeiten, die das ungläubige Judentum dem Wirken des Heidenapostels bereitete, und den sichtlichen Beistand Gottes gegenüber diesen Hindernissen zu erzählen. Da Lukas die leidigen Nachwehen des Apostelkonzils, d. h. die gehässigen Anfeindungen des Paulus durch die Judaisten, wovon die Briefe an die Korinther und Römer Zeugnis geben, aus begreiflichen Gründen — ohne Zweifel mit Absicht — übergeht, so kann es wahrlich nicht auffallen, dass er auch von den unliebsamen Vorstadien des durch den Apostelkonvent entschiedenen Streites über die Beschneidung und Gesetzesbeobachtung der Heidenchristen nichts berichtet, so dass seine Erzählung Apg. 11—15 durch den Geschichtsinhalt des Galaterbriefes eine erhebliche Ergänzung erhält. Von den bei Gelegenheit der Kollektenreise gepflogenen Besprechungen und Vereinbarungen (Gal. 2,1—10) zu schweigen, war Lukas um so mehr berechtigt, weil jene Verhandlungen (2,6—9) privater und vertraulicher Natur waren und die Verabredungen (2,9 f.) nur provisorische Geltung hatten. Weil er also diese Berührung der beiden Heidenapostel mit den älteren Aposteln nicht darlegen und gleichwohl jede Entstellung des Sachverhaltes vermeiden will, erwähnt er Apg. 12,25 nicht einmal die Anwesenheit von Altaposteln. Sonst würde der denkende Leser fragen: Geschah bei diesem Zusammentreffen der beiden Heidenmissionare mit den Häuptern der Zwölfe gar nichts Erwähnenswertes? Und wie konnte Lukas über die Vorgeschichte des Apostelkonzils Apg. 15,1 f. so kurz hinweggehen, wenn er schon 12,25 eine Andeutung von der Vorlage des Heidenevangeliums durch Paulus in Jerusalem gegeben hätte?[1])

[1]) Ich bin geneigt, manche Änderungen des Lukas bei der Reinschrift im Sinne der Blass'schen Hypothese, der ich mit dem Vorbehalte der Entscheidung von Fall zu Fall im allgemeinen zustimmen möchte, auf das Bestreben zurückzuführen, die historische Treue zu wahren. So tilgte er wahrscheinlich Apg. 11,27 f. den bekannten Zusatz „Es war aber (ob der Ankunft der Propheten aus Jerusalem) ein grosses Jauchzen u. s. f." aus dem Grunde,

c) „Die Verhandlungen Gal. 2 setzen grossartige Missionserfolge des P. und Barnabas, also die (erste) Missionsreise über Cypern nach Pisidien und Lykaonien voraus, während Apg. 11,25 f. blosse Anfänge der Heidenmissionsarbeit erzählt werden.“ Aber im Gegenteile handelte es sich damals nur erst um erfolgreiche Anfänge der Heidenmission. Wenn Paulus und Barnabas etwa ein Jahrzehnt hindurch (c. 35—45) in Syrien und Cilicien für Ausbreitung des Evangeliums thätig waren und eine grössere Zahl von lebenskräftigen Gemeinden überwiegend heidenchristlichen Charakters gegründet hatten (Gal. 1,21—24), so war das ein ausserordentlich grosser Erfolg — aller Anfang ist schwer! — und genügte vollkommen, um die drei Säulenapostel zu überzeugen, dass die beiden Missionare ausgewählte Werkzeuge der göttlichen Gnade zur Bekehrung der Heiden seien, die durch das Gottesurteil des gesegneten Wirkens auf die Stufe der Ebenbürtigkeit mit den immer noch der Judenmission sich widmenden Altaposteln emporgehoben seien. Dagegen beim Apostelkonzil konnten Paulus und Barnabas von noch bedeutenderen Erfolgen berichten (Apg. 15,12), so dass auch die ganze Gemeinde von dem gottgefälligen und von Gott wunderbar gesegneten Wirken der zwei Heidenapostel überzeugt wurde. Wir dürfen noch einen Schritt weitergehen und sagen: Hätte P., als er den Galatern schrieb, schon Missionserfolge gehabt, die über Galatien hinausgingen, so hätte er nicht versäumt, darauf hinzuweisen. Der Zweck der Beweisführung forderte das. Wollte er doch zeigen, dass er von Gott mit dem gesetzesfreien Heidenevangelium speziell betraut bis zur Stunde überall, wo er war, für die Verkündigung und Reinerhaltung der Wahrheit dieses Evan-

---

weil er es für die Pflicht des Geschichtschreibers hielt, diesem erfreulichen Lichtbilde aus dem Gemeindeleben zu Antiochien auch das Gegenstück beizufügen, wovon Paulus Gal. 2,4 f. Andeutungen gibt. Weil er sich aber nicht entschliessen konnte, die Anfänge des judaistischen Streites in seinem Geschichtswerke zu erzählen, liess er auch, um objektiv zu sein, den entgegengesetzten Zug brüderlicher Sympathie weg. Und damit die knappe Berichterstattung über das antiochenische Gemeindeleben nicht allzu auffallend erscheine, tilgte er auch das „Wir“, diesen Hinweis auf Augenzeugschaft. Ähnlich glaubte ich die Änderungen Apg. 18,18—21 und 19,1 aus dem Bestreben des Lukas erklären zu können, in der Beiseitelassung alles dessen, was an die judaistische Fehde erinnert, konsequent zu sein. Siehe Zeitschrift für kath. Theol. 1898, S. 304—330.

geliums wirkte und einträt, weil er das für seine heiligste Pflicht hielt. Übrigens beruht der Einwand auf wenig umsichtiger Exegese der Stelle Apg. 11,25 f. und doch sollte schon der Parallelbericht des Paulus Gal. 1,21–24 zur Vorsicht mahnen. Der Ausdruck, den P. von seinem Aufenthalte in Syrien und Cilicien gebraucht, er sei „in die Gegenden“ dieser beiden Landschaften gekommen (1,21), deutet doch darauf hin, dass er in verschiedenen Orten umherzog. Und dass er die Mission unter den Heiden betrieb und heidenchristliche Gemeinden begründete, steht auf Grund von 1,21—24 und 2,2 ausser Zweifel [1]). Nun berichtet allerdings Lukas über diese ausgedehnte und vieljährige syrisch-cilicische Missionsperiode direkt nur in der kurzen Notiz Apg. 11,25, die zunächst bloss dem Wirken in Antiochien selbst gilt. Aber indirekt deutet Lukas genügend an, dass P. schon mit der Heidenbekehrung beschäftigt war, als ihn Barnabas aus Tarsus und Antiochien abholte. 11,25 erscheint P. als ein Mann, der in der Heidengewinnung schon geübt und erprobt war [2]). „Augenscheinlich wusste Barnabas, dass Saulus der richtige Mann sei, um in solch einem Arbeitsfelde, wie Antiochien war, zu wirken, und dass er der Einladung folgen werde“ [3]). Wenn B. nach Tarsus ging, um den Saulus „aufzusuchen“, so liegt auch in dieser Wendung ein beachtenswerter Wink dafür, dass P. nicht etwa in seiner Vaterstadt ein Stillleben führte, sondern mit Ausbreitung des Evangeliums beschäftigt und darum voraussichtlich nicht einfach zu Hause zu finden war [4]). Ferner setzt Lukas Apg. 15,23 und 41 das Bestehen von christlichen Kirchen in Cilicien voraus, ohne deren Gründung

---

[1]) Vgl. *Weizsäcker*, Ap. Z. S. 84.

[2]) Vgl. *Weiss* z. St.: „Da sich Barnabas eine eigentliche Missionswirksamkeit nicht zutraut [vielmehr weil er ein grosses Arbeitsfeld reif fand, das er allein nicht bewältigen konnte, dachte er an P. als den geeignetsten Mitarbeiter; dass B. mit P. sofort gemeinsame Heidenmission betrieb, ist sowohl Gal. 2,1—10 als Apg. 11,27 bezeugt], holt er für diesen Zweck Saul aus Tarsus herbei, dessen Qualifikation dazu sich inzwischen irgendwie gezeigt haben muss.“ Wie anders als durch Missionsthätigkeit unter Juden und Heiden in Tarsus und in anderen Orten Ciliciens? Das Richtige s. bei *Felten* z. St. u. zu 9,30.

[3]) *Felten* z. St.

[4]) Der β-Text drückt diesen Gedanken noch deutlicher aus: καὶ συντυχών.

erzählt zu haben. Sie verdankten ihre Entstehung ohne Zweifel dem Paulus, wenigstens grossenteils, soweit er nämlich dieselben später bestärkte (15,41). War es doch sein Grundsatz, nicht auf fremdem Fundamente zu bauen. Dann spricht aber Alles dafür, dass er den ersten Grund zu den cilicischen Christengemeinden schon gelegt hatte, ehe er von Barnabas nach Antiochien abgeholt wurde. Dass er darnach von der Hauptstadt Syriens aus auch in anderen Orten dieser Landschaft wirkte, ist gleichfalls durch 15,41 bezeugt, abgesehen davon, dass Lukas hier so gut wie dort, wo er vom Wirken in Korinth, Ephesus u. s. f. schreibt, die Thätigkeit in den Umgebungen als selbstverständlich einschliesst. Warum aber geht Lukas über die syrisch-cilicische Missionsperiode des P. so schweigsam hinweg? Wohl aus zwei Gründen: Zum ersten wollte er die Person des P. vorläufig möglichst zurücktreten lassen, aus einer sofort zu besprechenden Absicht; zum zweiten war diese Periode im Vergleiche zu den späteren triumphzugartigen Missionsreisen in der That ein stilles und bescheidenes Wirken; es waren die Lehr- und Übungsjahre des grossen Völkerapostels.

d) „Zur Zeit der Kollektenreise stand Paulus noch weit hinter Barnabas zurück.“ Aber im Galaterbrief musste er seine eigene Person vortreten lassen, weil er in seiner eigenen Sache schrieb. Er versichert: ‚Ich legte vor‘. Mit Recht. Denn er, nicht Barnabas, war durch eine Offenbarung dazu aufgefordert worden, er war jedenfalls bei der Berichterstattung der Hauptredner (vgl. Apg. 14,12) und gerade er hatte bei der Vorlage die Gal. 2,2 angegebene Absicht. Wenn Apg. 13,1 bei der Aufzählung der Propheten und Lehrer zu Antiochien Barnabas an erster, Saulus an fünfter und letzter Stelle genannt wird, so geht der Plan und Zweck des Erzählers unverkennbar dahin, den Saulus für die frühere Zeit möglichst in den Hintergrund zu stellen. Es muss ja ohnehin auffallen, dass Lukas, der Schüler des Paulus, von den Anfängen der paulinischen Heidenmission zuerst nichts, dann in einem Halbverse sehr flüchtig erzählt (9,30; 11,26), dafür aber um so mehr und um so ausführlicher von den ersten Heidenbekehrungen, die durch Petrus in Cäsarea, sodann durch Männer von Cypern und Cyrene in Antiochia erfolgten (10,1—11,24). Sichtlich legt Lukas Gewicht darauf, die Thatsache festzustellen, dass sowohl

in Palästina als in Antiochien das Werk der Heidenbekehrung nicht durch Paulus, sondern durch Petrus selbst, das Haupt der älteren Apostel und den „Fels“ der Kirche, — und zwar zufolge höherer Weisung — und durch Mitglieder der Muttergemeinde eröffnet, von Gott augenscheinlich gesegnet und von der Mutterkirche gutgeheissen wurde. Was für ein besonderes Interesse Lukas bei dieser Art der Erzählung verfolgte, können wir leicht vermuten. Er will hier wie im weiteren Verlaufe seiner Darstellung (vgl. besonders 13,15—46 die erste Rede des Paulus, die wie ein Programm sich liest) den Heidenapostel gegen den Vorwurf der Eiferer des Judentums in Schutz nehmen, als trage er durch seine Heidenmission die Hauptschuld am Unglauben Israels (vgl. dazu die Selbstrechtfertigung des Paulus Röm. 9—11).

e) „Was Gal. 2,3 über das Nichtbeschnittenwerden des Titus sagt, kann unmöglich schon in eine so frühe Zeit wie die in Apg. 11 (zu Ende) behandelte fallen.“ Das Bedenken wäre von Belang, wenn die Beschneidung des Titus — sei es in Antiochien, sei es in Jerusalem — öffentlich und in Opposition gegen die Heidenapostel gefordert worden wäre, also im Sinne von Apg. 15,1 oder 15,5. Allein es liegt doch an sich die Annahme viel näher, dass die Gesetzeseiferer zunächst einen Versuch machten, im Frieden mit Paulus und gleichsam unter der Hand, hinterlistig, die Beschneidung des Titus zu erreichen. Und eben diesen Versuch berichtet P. Gal. 2,4 f. Viel auffallender und kaum erklärbar wäre die dem Einwande zu Grunde liegende Annahme, dass die Gesetzeszeloten der Muttergemeinde bis ans Ende der vierziger Jahre der raschen Entwicklung des Heidenchristentums ruhig zugeschaut hätten, ohne den geringsten Versuch zu machen, dasselbe für den Mosaismus zu gewinnen und zu diesem Zwecke vorerst freundschaftlich auf die beiden Heidenmissionäre selbst einzuwirken, statt plötzlich den offenen Bruch zu wagen und die extremste Forderung (Apg. 15,1) zu stellen.

6. Endlich wird die Identität der Reise Gal. 2,1 mit der Kollektenreise durch die Chronologie nicht in Frage gestellt, sondern bedeutend gestützt. Denn die Zeitberechnung beider Reisen führt zwar nicht mit mathematischer Sicherheit, aber mit der auf diesem Gebiete überhaupt erreichbaren Wahrscheinlichkeit zum gleichen Resultate:

a) Die Reise Gal. 2,1 erfolgte nach der wahrscheinlichsten Berechnung: Gegen 14 Jahre nach der Bekehrung, d. i. c. 32 + 13/14 J. = c. 45/46.

b) Die Kollektenreise zur Zeit der Hungersnot war sehr wahrscheinlich c. 45/46. Der Beweis folgt § 59 ff.

§ 57. Frühere Verteidiger der Identität der Reisen Gal. 2,1 und Apg. 11,30.

Die Ausleger der Väterzeit und des Mittelalters beobachteten in der Frage, welche von den Jerusalemreisen des P., die in der Apostelgeschichte erzählt sind, an der Stelle Gal. 2,1 gemeint sei, zumeist eine auffallende Zurückhaltung. *Chrysostomus* nennt die Reise Gal. 2,1 die zweite, und unterscheidet sie deutlich von der Konzilsreise, lässt aber diese, wie es scheint, vorangehen. Fast möchte man meinen, er identifiziere Gal. 1,18 mit Apg. 15. *Theodoret* setzte Gal. 2,1 mit Apg. 15 gleich, fand aber bei den späteren Griechen keine Zustimmung. Denn in den Katenen und bei *Ökumenius*, *Theophylakt* und *Euthymius* findet sich zu Gal. 2,1 der Satz des Chrysostomus: Das Motiv der ersten Reise war, den Petrus zu sehen; das der zweiten eine Offenbarung. Auch die Lateiner im Altertum und im Mittelalter lassen zumeist die Frage entweder ganz unberührt oder doch unentschieden [1]).

Vereinzelt trat *Calvin*, der den Brief vor das Apostelkonzil setzte, für die Gleichung Gal. 2,1 = Apg. 11,30 ein; *Beza*, der ihm in der Datierung des Briefes folgte, nahm lieber eine in der Apg. unerwähnt gebliebene Reise an.

Erst seit 100 Jahren wurde die Frage eingehender untersucht und es erstanden anfänglich nicht wenige Verteidiger unserer Meinung: *Keil*, *Gabler*, *Rosenmüller*, *Süsskind*, *Bertholdt*, *Heinrichs*, *Kuinöl*, *Tychsen*, *Paulus*, *Guerike*, *Niemeyer*, *Küchler*, *Böhl*, *Flatt*, *Ulrich*, *Böttger*, *Fritzsche* [2]).

---

[1]) Vgl. *Cornely* z. St. Die Sache bedarf der Klarstellung. Für Apg. 11,30 werden von C. aufgeführt: *Chron. Pasch.* und *Chrys.* [?], für Apg. 15: *Iren.* c. haer. 3,13,3; *Tertullian* c. Marc. 5,2 [vgl. dagegen c. Marc. 1,20!], *Theod. Pel. Hier.*, qui non omnino certus est, *Prim. Sed.*

[2]) Die Belege siehe bei *de Wette* und *Sieffert* z. St.

Es ist interessant, zu sehen, in wie weit *Fritzsche*, der nach dem Urteile von *de Wette* unter seinen Zeitgenossen „am gründlichsten und wahrscheinlichsten“ die Identität der Reise Gal. 2,1 mit der Kollektenreise verteidigt hat, mit seinen Beweisgründen das Richtige getroffen hat:[1])

1. „P. kann seinem Zwecke gemäss die zwischen Apg. 9 und 15 liegende Reise nicht übergangen haben.“ Richtig!

2. „Der Hergang der Sache Apg. 15 ist himmelweit verschieden von dem, was P. hier erzählt. Besonders die Bemerkung Gal. 2,3, dass Titus nicht zur Beschneidung gezwungen wurde, verträgt sich nicht mit Apg. 15,10.28, wo Petrus und Jakobus selbst die Heiden von der Beschneidung lossprechen; solche Unterstützung seitens der älteren Apostel hätte P. im Briefe 2,3 mit Nachdruck geltend machen müssen. Die δοκοῦντες Gal. 2,2 sind die Apostel, Apg. 15,2 aber werden ‚die Apostel und Ältesten‘ genannt. Apg. 15,2 ist das Mithinaufgehen ‚einiger Anderer‘ wahrscheinlich auf die Gegner des P. zu beziehen. Apg. 11,30 konnte Titus mit Stillschweigen übergangen werden.“ Richtig! Doch vgl. 12.

3. „Wenn man einwendet, dass P. zur Zeit von Gal. 11,30 noch keine grossen Bekehrungsreisen unternommen, er aber Gal. 2,2.7.9 so spreche, als sei er schon lange für die Heidenbekehrung wirksam gewesen, so bedenkt man nicht, dass, was er in Antiochien und Cilicien [und Syrien] gethan Apg. 9,30 und 11,26, vollkommen zur Voraussetzung dieser Stellen hinreicht.“ Richtig!

4. „Dass P. Apg. 11,30 dem Barnabas untergeordnet, hier aber selbständig erscheint, erklärt sich aus dem Zwecke des Ap., der hier seine eigene Sache führte und also vorzugsweise von sich reden musste.“ Richtig!

5. „Fälschlich behauptet man, P. habe in diesem nach Apg. 15 geschriebenen Briefe die Konzilsreise nicht übergehen können. Es reichte für seinen Zweck hin zu erwähnen, dass damals Apg. 11,30 die Apostel seine apostolische Sendung anerkannt hätten.“ Dieses auch von *Ramsay* wiederholte Argument ist durchaus unhaltbar. Vielmehr folgt aus den vier ersten Argumenten, dass der

---

[1]) *Fritzsche*, opusc. S. 224 ff. Vgl. *de Wette* zu Gal. 2,10.

Brief vor dem Apostelkonzil geschrieben sein muss, weil P. dieses unmöglich ganz unerwähnt lassen konnte.

6. „Dass zur Zeit von Apg. 11,30 Petrus nicht in Jerusalem gewesen sei, wird wegen Apg 12,17 mit Unrecht behauptet; P. und Barnabas haben vor der Hinrichtung des Jak. ihren Auftrag daselbst ausgerichtet.“ Das ist chronologisch nicht möglich!

7. „Der Besuch des Petrus in Antiochien Gal. 2.11 kann ebensowohl nach Apg. 11,30 als Apg. 15,30 geschehen sein [aber auch Apg. 14,28]. Ja, P. konnte in letzterem Falle hier mit Übergehung seiner Konzilsreise davon sprechen.“ Das geht nicht an!

8. „Die Reise Gal. 2,1 folgt auf des P. Aufenthalt in Cilicien und Syrien; vgl. Apg. 9,30; 11,25 ff.“ Richtig!

9. „Es ist wahrscheinlich, dass P. bald nach Antritt seines Lehramtes den älteren Aposteln seine Lehrart vorgelegt habe.“ Vielmehr hatte er seinerseits dazu kein Bedürfnis zur Vorlage, es war dazu ein äusserer Anlass nötig und dieser trat, wie P. betont, verhältnismässig spät ein!

10. „Nachdem P. und Barnabas von den Aposteln in Jerusalem als Verkündiger des Ev. unter den Heiden anerkannt worden, erfolgt ihre Berufung und Aussendung zu weiteren Missionsreisen.“ Richtig!

11. „Dass die Fürsorge für die Armen in Judäa P. und B. zur Pflicht gemacht wurde, war eben dadurch veranlasst, dass sie mit einer Beisteuer dahingekommen waren.“ Dieser Zusammenhang ist wenigstens wahrscheinlich!

12. „Die Apostel dringen darauf, dass Titus sich beschneiden lasse, was sie zur Zeit von Apg. 11,30, aber nicht von Apg. 15 thun konnten.“ Verfehlt! Niemand drang zu Jerusalem auf die Beschneidung des Titus!

13. „Des Johannes (Gal. 2,9) geschieht Apg. 15 keine Erwähnung.“ Richtig! Aber das argumentum a silentio ist für sich allein nicht beweiskräftig.

14. „Die 14 Jahre sind von der Bekehrung des P., d. i. vom J. 30 bis 44 zu zählen.“ Aber das erste Datum ist höchstwahrscheinlich zu früh angesetzt.

Fritzsche konnte mehrere Einwendungen gegen seine Meinung nicht befriedigend lösen. Dass er trotzdem an dem Satze, Gal.

2,1 ist gleich Apg. 11,30, festhielt, ist ein Beweis, wie klar und unausweichlich ihm die Folgerung aus seinen positiven Hauptargumenten (1. u. 2.) erschien. Eine bessere Position nahmen *Keil*, *Niemeyer*, *Paulus*, *Ulrich*, *Böttger* ein, indem sie den Brief vor das Apostelkonzil setzten, weil er von letzterem keine Erwähnung thue. Aber sie vermochten die 14 Jahre nicht unterzubringen und griffen zu dem Gewaltmittel, 4 statt 14 zu schreiben. Die Folge war, dass seitdem d. i. seit 1838 die Ausleger fast einmütig die Identität der Reise Gal. 2,1 mit der Kollektenreise Apg. 11,30 als unhaltbar aufgeben. Die wenigen Ausnahmen sind einmal *Stölting*[1]), *Caspari*[2]) (beide 1869), und *Ramsay*[3]) (1895), die wiederum in der Weise von *Fritzsche* das Übergehen der Konzilsreise erklären wollen; sodann *Spitta*[4]), der nach dem Vorgange von *Schleiermacher* sowohl Apg. 11,30 als Apg. 15 für Parallelberichte zu Gal. 2,1—10, die aus zwei verschiedenen Quellen entnommen seien, ansieht[5]) und bei *J. Weiss*[6]) Zustimmung gefunden hat.

Spitta schrieb: „Der herrschenden Meinung gegenüber kann gar nicht lebhaft genug hervorgehoben werden, dass Gal. 2,1—10 jeden anderen Namen eher als den des Berichtes von einem Apostelkonzil verdient. P. fand bei den Gemeindevertretern [vielmehr bei den drei Säulenaposteln!] völlige Anerkennung der Selbständigkeit seines Heidenapostolats und hatte damit etwaigen Störungen seiner Arbeit, wie sie durch judaistische Eindringlinge in Antiochien hätten zu stande gebracht werden können, vorgebeugt. Überdies vereinbarte man auf Grund der bisherigen Erfahrungen, die Paulus im Unterschiede von den Zwölfen zu einem Heidenapostel gemacht hatten, dass er zu seinem besonderen Missionsgebiete die Heidenländer wählen sollte, was dann auch durch ihn mit den eigentlichen, nun beginnenden grossen Missionsreisen zur Ausführung kam. Von schweren Kämpfen,

---

[1]) Beiträge zur Exeg. der Paul. Briefe, 1869, S. 157 ff.

[2]) Chronol.-geogr. Einl. in das Leben Jesu Chr. 1869, S. 41.

[3]) Expositor, Juli 1895, S. 105; Church S. 108; P. in der Apg. S. 46 ff.

[4]) Die Apg., ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert. 1891, S. 204 ff.

[5]) Vgl. ähnliche Auffassungen bei *Franke*, Th. St. u. Kr. 1890; *Völter*, Komposition der P. Hauptbriefe. I. 1890. *Jüngst*, Die Quellen der Apg. 1895.

[6]) Th. St. u. Kr. 1893, S. 519 ff.

die in Jerusalem ausgefochten wären über die Notwendigkeit der Beschneidung und dergleichen, ist ebenso wenig eine Spur zu bemerken als von weittragenden Abmachungen über die Bedingungen des Verkehrs zwischen Juden- und Heidenchristen. Über die Entwickelung des Heidenchristentums muss man bei den judäischen Gemeinden und bei den Uraposteln ebenso beruhigt gewesen sein, als man über die Wege unklar war, auf denen aus den beiden durch religiöse Sitte getrennten Teilen der Christenheit ein Ganzes werden konnte. Der scheinbar der Ausführung Gal. 2,1—10 vollständig fernstehende Bericht Apg. 11,27—30 u. 12,25 stimmt in geradezu überraschender Weise mit der Auffassung des P. von dem fraglichen Ereignis überein, wenn man sich klar macht, wie dieselbe ohne die polemisch-apologetische Rücksichtnahme auf die Judaisten zur Darstellung gekommen sein würde. Von Verhandlungen in Jerusalem berichtet Apg. 11,27—12,25 gar nichts. Sicher ist, dass eine Darstellung der fraglichen Jerusalemreise, wie sie Apg. 11,27 ff. bietet, unverständlich ist, wenn das sogenannte Apostelkonzil verlaufen ist, wie man es, trotz aller Behauptungen von der Ungeschichtlichkeit des Berichtes Apg. 15,1—33, aus diesem in Gal. 2,1—10 hineindeutet“ [1]). Das sind lauter richtige Beobachtungen. Schade, dass sie wenig Zustimmung fanden, weil *Spitta* denselben Irrtümer beigegeben hat, die aus seiner subjektiven Quellenscheidung stammen.

---

[1]) l. c. S. 204—207.

Siebenter Beweisgang.

Das Zeugnis der Chronologie des Lebens Pauli.

§ 58. Das Jahr der Bekehrung.

Bei der Berechnung des Jahres des grossen Wendepunktes im Leben des Völkerapostels gehen die Resultate der neueren Forscher weit auseinander. Es zeigt sich ein Schwanken zwischen 29 (*O. Hotzmann*), 30 (*Caspari, Blass, Harnack*), 31 (*Patrizi, Jungmann, Nösgen*), 32 (*Süsskind*, mit Vorbehalt auch *Belser*), 33 (*Reithmayr*), 34 (*Maier, Cornely*), 34 oder 35 (*Schmiedel*), 35 (*Schenz, Holsten, Wendt, Jülicher, Trenkle, Belser, Zahn, Zöckler*), 35—37 (*A. Schäfer*), 36 (*Hug*), 37 (*Aberle, Schanz, Felten, Clemen*), 38 (*Anger*), 39 (*Schrader*), 40 (*Wieseler*), 41 (*Wurm*)[1]. Woher dieser Widerstreit der Meinungen? Wie erklärt sich die Differenz von zwölf oder, wenn wir von den 4 letztgenannten Datierungen absehen, da diese zur Zeit keinen Anwalt mehr haben, immerhin noch von acht Jahren in den gegenwärtigen Berechnungen des Zeitpunktes der Bekehrung Pauli?

Die vorgenannten Resultate sind zumeist in erster Linie durch Zurückrechnen von der Zeit des Apostelkonzils und der Gefangennahme Pauli gewonnen. Es nehmen nämlich die erwähnten Forscher übereinstimmend an, dass die Worte des Apostels: „Darauf nach vierzehn Jahren zog ich wieder hinauf nach Jerusalem“ (Gal. 2,1) von der Reise zum Apostelkonzil (Apg. 15) zu verstehen seien[2], dass von letzterem bis zur Ge-

---

[1]) Die Nachweise für obige Angaben wurden von mir gegeben in der Theol.-praktischen Monatsschrift, 1898, S. 523 und 536; vgl. ferner *Belser*, Th. Qu.-Schr. 1898, S. 353 ff.; *Zahn*, Einl. II. Bd. S. 640; *Zöckler*, Paulus, S. 91; *Schmiedel*, Handkommentar zu 1. Thess. S. 3; *Knabenbauer*, comm. in act. ap. S. 16; sehr weiten Spielraum, 29—35, lässt neuestens von Soden (s. Theol. Jahresbericht für 1899, I. Abt. S. 107) offen.

[2]) Wegen dieser allgemeinen Annahme glaubte auch ich in einer Abhandlung „Zur Chronologie der Apostelzeit“, Beilage meiner Schrift „Kritische Gesch. der Exeg. zu Röm. 9“ 1889, S. 191 schreiben zu dürfen: „Die Bekehrung Pauli war 14 Jahre früher als das Apostelkonzil“. Diesen Satz nehme ich völlig zurück, da ich überzeugt bin, dass Paulus Gal. 2,1 von der Kollektenreise (Apg. 11,30) redet.

fangennahme Pauli sieben (nach *Cornely* acht) Jahre verflossen und der Apostel nach zweijähriger Haft zu Cäsarea von dem an die Stelle des Felix getretenen Festus nach Rom gesandt wurde (Apg. 24,27 ff.). Dagegen gehen sie in den Fragen auseinander, ob jene vierzehn Jahre (Gal. 2,1) von der Bekehrung Pauli (Gal. 1,15) oder von der drei Jahre danach erfolgten Jerusalemreise (Gal. 1,18) zu zählen sind, und ob sie als vierzehn volle Jahre oder als vierzehn Kalenderjahre zu rechnen sind, die nach hebräischer Zählweise möglicherweise einen Zeitraum von nur dreizehn oder etwas mehr als zwölf Jahren umfassen, endlich und hauptsächtich in der Frage, ob der Amtsantritt des Festus auf 60 (nach *Cornely* 61) oder — mit Eusebius und Hieronymus: secundo anno Neronis[1]) — auf fünf Jahre früher[2]), d. i. auf 55, bezw. 56, anzusetzen ist. Daher

[1]) *Eusebius* Chron. vers. Arm. II, p. 155; *Hieron.* bei Eusebius l. c. und de script. eccl. c. 5. Vergl. *V. Weber*, Kritische Gesch. der Exegese des 9. Kap. des Römerbriefs. 1889. S. 192; *Harnack*, Chronol. der altchr. Lit. S. 231; *Schürer*, Zur Chronologie des Lebens Pauli, in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theol. 1898, S. 28. Hätten Harnack und Schürer meine „Kritische Gesch...", die sie citieren, — der erstere in seiner Chron. S. 233, der andere in seiner Gesch. des jüd. V. I. S. 483 — angesehen, so hätten sie über die Zeit der Amtsentsetzung des Pallas und des Todes des Britannikus nicht so anfechtbar sich ausgesprochen — Harnack in der Chronol. S. 238 und Schürer in der genannten Z. für w. Th. 1898, S. 39 — und ersterer könnte in diesem Punkte den Angriff Schürers leicht zurückschlagen. Denn gerade die erwähnten Fragen habe ich a. a. O. S. 182—177 eingehend untersucht und wie ich hoffe, befriedigend klargestellt, während ich das Hauptergebnis meiner Abhandlung, Felix sei im Sommer 55 abberufen worden, gleich damals als unsicher bezeichnete und von zwei Bedingungen abhängig machte, deren Vorhandensein sich mir inzwischen immer mehr als unwahrscheinlich herausstellte, nämlich 1) dass die Worte des Josephus Flavius, Nero habe gerade „damals den Pallas am meisten in Ehren gehalten", wirklich zuverlässig sind (vgl. l. c S. 182), und 2) dass das biennium Apg. 24,27 nicht auf die Gefangenschaft des Paulus, sondern auf die Prokuratur des Felix zu beziehen sei.

[2]) So bezeichnete ich selbst 1889 in meiner „Kritischen Gesch." S. 197 das Jahr 55 als das am meisten wahrscheinliche, jedoch unter den in der vorigen Anm. angegebenen Voraussetzungen, deren Zutreffen ich seitdem immer mehr bezweifelte, zumal seitdem Schürer gegen Harnack den Wert der Jahresangaben der eusebianischen Chronik für den Amtsantritt des Festus, — wie mir scheint, mit Recht — bemängelt hat (Z. für w. Th. 1898, 21 ff.). Das Jahr 55 nahm sodann an: 1895 O. Holtzmann, Neutest. Zeitg. S. 129; ein Jahr zugebend entschieden sich für 56: 1896 Blass, Acta Apost. p. 21 und 1897 Harnack, Chronol. S. 238.

rechneten z. B. *Maier, Cornely* u. a. also: Ablösung des Felix durch Festus und Sendung des Paulus nach Rom 60 (nach *Cornely* 61), Gefangennahme zwei Jahre früher, d. i. 58 (nach *Cornely* 59), Apostelkonzil 7 (nach *Cornely* 8) Jahre früher, d. i. 51, erster Jerusalembesuch des bekehrten Paulus 14 Jahre früher d. i. 37, die Bekehrung 3 Jahre vorher, d. i. 34. Dagegen nach *Holtzmann* fallen alle diese Ereignisse je fünf, nach *Blass* und *Harnack* je vier Jahre später. *Felten* aber rechnet bis zum Apostelkonzil wie *Maier*, von da zählt er statt der 14 nur 12 vollendete Jahre bis zum ersten Jerusalembesuch, das gibt 39, und setzt von da bis zur Bekehrung statt der 3 nur 2 vollendete Jahre an, indem er für das Jahr 37 einen andern Anhaltspunkt, hergenommen aus der damaligen politischen Lage zu Jerusalem, geltend macht. Schon angesichts so abweichender Ansichten bezüglich der Ausgangspunkte und der Zählweise ist es recht misslich, das Jahr der Bekehrung Pauli durch Zurückrechnen bestimmen zu wollen. Dazu kommt aber ganz besonders, dass die allen vorgenannten Gelehrten gemeinsame Voraussetzung, Paulus rede Gal. 2,1 von seiner Konzilsreise (Apg. 15), durchaus nicht erwiesen, vielmehr, unsers Erachtens, ganz irrig ist; jedenfalls entbehrt eine auf so ungewissen Voraussetzungen beruhende Chronologie der sicheren Grundlage. Deshalb empfiehlt es sich, die Frage, ob Gal. 2,1 die Kollektenreise (Apg. 11,30) oder die Konzilsreise (Apg. 15) gemeint ist, offen zu lassen und die Zeit von Pauls Bekehrung, soweit es möglich ist, aus den **direkten** Anhaltspunkten zu bestimmen. Teilweise und mehr in zweiter Linie ist dies ja bisher schon geschehen, so von *Aberle* und *Felten* durch Rücksichtnahme auf den Prokuratorwechsel 36/37, von A. *Schäfer* auch durch Verwertung der Nachricht vom Ethnarchen des Aretas zu Damaskus zur Zeit der Flucht Pauli (2. Kor. 11,31 f.), aber, wie uns dünkt, in ungenügender und unhaltbarer Weise. Eine erschöpfende Untersuchung der direkten chronologischen Anhaltspunkte hat folgende Fragen mit aller Umsicht zu prüfen:

I. Welches ist das Jahr von Jesu Tod und Himmelfahrt?

II. Welchen Zeitraum nehmen die Ereignisse in Anspruch, welche die Apostelgeschichte zwischen der Himmelfahrt des Herrn und Pauls Bekehrung erzählt?

III. Geben die politischen Verhältnisse in Jerusalem einen Anhaltspunkt, die Zeit der Steinigung des Stephanus zu bestimmen?

IV. Wann gab es zu Damaskus einen Ethnarchen des Königs Aretas?

V. Welche sonstigen Anhaltspunkte bieten die paulinischen Briefe?

I.

Nach Lukas 3,1 ist der Täufer im 15. Jahr des Tiberius aufgetreten; Tiberius war im Jahre 12 (oder 13) auf Grund eines Gesetzes, das durch einen Senats- und Centurienbeschluss zu stande kam [1]), zum collega imperii und consors tribuniciae potestatis für die Provinzen ernannt worden [2]) und stand seitdem im ganzen Reich mit Ausnahme Roms und Italiens dem Augustus an Würde gleich; dadurch war in den Provinzen nahegelegt, von dieser Ernennung ab seine Regierungszeit zu datieren. Gemäss dieser Zählung trat der Täufer 26 (oder 27) auf, Jesus wurde um die Wende 26/27 (oder 27/28) getauft und nach der gewöhnlichen Annahme am vierten oder schon am dritten Pascha darauf gekreuzigt, also wahrscheinlich i. J. 30, vielleicht schon 29 oder erst 31. Sind aber die Regierungsjahre des Tiberius vom Tode des Augustus (19. August 14 n. Chr.) gezählt, so trat der Täufer 28/29 auf und Jesus starb 31, falls zweijährige Wirksamkeit angenommen wird, oder 30, falls *van Bepper*, *O. Holtzmann*, *Clemen* Recht haben mit ihrer Behauptung, Jesus habe nur 1 Jahr und einige Monate öffentlich gewirkt. Für 29 entschieden sich [3]) *Sepp*, *Zöckler*, *Schulze* u. a., auch *Cornely* [4]), für 30: *Wieseler*, *Chavannes*, *Schegg*, *Jos. Grimm*, *Schanz*, *Felten* (Apg. S. 37), *Caspari*, *Nösgen* u. a., für 31 *Anger*, *Meyer* u. a. *Riess* setzt 33 an, jedoch ohne überzeugende Gründe. *Volkmar* geht gar auf 33—34, *Keim*, ebenso *Hausrath*, auf 35 herab, aber mit haltlosen Vermutungen; *Harnack* [5]) schwankt

---

[1]) Suetonius, vita Tiberii 21; Vell. Paterc. c. 2,121.

[2]) Tacitus, ann. 1,3, vgl. Dio Cass. 53,16.

[3]) Vgl. *Schanz* im Kirchenlexikon, 2. Aufl. III, 341.

[4]) Introd. III, 285.

[5]) Chronol. S. 236.

zwischen 29 und 30, da sich zwischen beiden Jahren nicht sicher entscheiden lasse. Mit dem Jahr 30 lassen sich auch die übrigen Zeitangaben der Evangelien recht wohl in Einklang bringen. Somit darf feststehen: Das Jahr des Todes Jesu ist wahrscheinlich 30.

II.

Aus der frühesten Jugend-Geschichte der christlichen Kirche von der Geistesausgiessung am Pfingstfeste bis zum Auftreten des Stephanus gibt die Apostelgeschichte a) ausführlichen Bericht über eine Reihe von Ereignissen, die sich je an einem oder doch an zwei Tagen abspielten, und b) dazwischen wiederholt kurze Schilderungen des Gemeindelebens, die an sich die Länge des jeweiligen Zeitraumes unbsstimmt lassen. Auf die Erzählung der Ereignisse am Pfingstfeste 2,1—41 (Ausgiessung des hl. Geistes, Pfingstpredigt des Petrus und Wirkung seiner Rede) folgt eine erste Schilderung des glaubenskräftigen Lebens der christlichen Gemeinde 2,42—47, sodann der Bericht von der Heilung des Lahmgeborenen an der Tempelpforte durch Petrus und von den Folgen dieses Wunders (Bekehrungsrede des Petrus, seine und des Johannes Verhaftung, ihre Verantwortung vor dem Hohen Rate am andern Morgen und ihre Freilassung, das Dank- und Bittgebet der Gemeinde) 3,1—4, 31 [Zeitdauer: 1½ Tage; sehr bald nach Pfingsten]; wiederum wird die Eintracht und Liebe der ersten Gläubigen gepriesen 4,32—37, zur Überleitung zum Berichte von dem ersten göttlichen Strafgerichte in der Gemeinde, an Ananias und Saphira, 5,1—11 [Zeitdauer: einige Stunden; wohl in den ersten Monaten der Kirche]; es wird das wunderthätige Wirken der Apostel und das Wachsen der Gemeinde geschildert 5,12—16 [Zeitdauer: unbestimmt, wahrscheinlich höchstens einige Monate bis zum nächsten Ereignis], darauf die Verhaftung der (sämtlichen) Apostel und was sich daranschloss (wunderbare Befreiung, abermaliges Verhör vor dem Hohen Rat und die Freilassung nach dem Rate des Gamaliel) 5,17—41 erzählt [Zeitdauer: 1½ Tage] und der Bericht mit einer allgemein gehaltenen Bemerkung über die Lehrthätigkeit der Apostel 5,42 geschlossen. „In jenen Tagen aber“ 6,1 wurden die Siebenmänner eingesetzt 6,1—6, unter denen sich Stephanus hervorthat und mit solcher Geisteskraft für die Sache

wirkte, dass er vor dem Hohen Rate angeklagt und, in seiner Rede unterbrochen, durch tumultuarisches Verfahren zur Steinigung geschleppt wurde [Zeitdauer für 6,12—7, 59 sowie 8,1 f.: ein Tag]. Sofort brach die allgemeine Verfolgung der Christengemeinde zu Jerusalem aus, und alsbald unternahm Saulus jene Reise nach Damaskus, auf der er bekehrt wnrde 8,1—4 und 9,1 ff. [Zeitdauer: einige Wochen].

Somit nehmen die ausführlich berichteten Ereignisse vom ersten christlichen Pfingstfest bis zur Bekehrung des Paulus je 1—2 Tage, zusammen also kaum zehn Tage, dagegen die durch die kurzen Schilderungen angedeuteten Zwischenzeiten einen nicht genau zu bestimmenden Zeitraum von je einigen Wochen oder auch Monaten in Anspruch. Doch lässt sich soviel behaupten: Wenn wir die gewaltige Regung des Geistes, die der Anfang der Wirksamkeit der Apostel hervorief, bedenken, so ist es höchst wahrscheinlich, dass die Apg. 2—8 erzählten Begebenheiten rasch aufeinanderfolgten und in kurzer Zeit, zwar nicht in 2—3 Monaten, wie *Caspari*[1]) meint, auch kaum in einem Jahre[2]), aber recht wohl in längstens zwei Jahren sich abspielten und zwar einschliesslich der Zeit, in der Saulus gegen die Christen wütete (8,3; 9,1). Denn „wenn des jungen Pharisäers zelotisches Wüten nur einen Monat nach der Steinigung des Stephanus gewährt hat, so konnte des Bösen unberechenbar viel geschehen“[3]). Was die Apostelgeschichte 8,4—40 erzählt, die Verbreitung des Christentums in Samaria und in den westlichen Küstenstädten, ging der Bekehrung des Paulus nicht voraus, sondern ist gleichzeitig bezw. später zu denken und von dem Verfasser, der synchronistisch zu berichten genötigt ist, recht passend gerade an jener Stelle eingefügt, um die Verfolgung der Kirche als die Veranlassung zu weiterer Ausbreitung des Evangeliums darzustellen. Wenn wir also von der Himmelfahrt des Herrn bis zur Bekehrung des Paulus eine Zwischen-

---

[1]) a. a. O. S. 42.

[2]) Vgl. *Schanz* im Kirchenlexikon III, 343: „Der Stoff der Apostelgeschichte bis Kap. 9 ist für ein Jahr zu umfangreich“. Hieran allein, abgesehen von andern Bedenken, scheitern die Chronologien des Lebens Pauli von *O. Holtzmann*, *Blass*, *Harnack*. Vgl. *Belser*, Theol. Qu.-Schr. 1898, S. 315 ff.; *Zahn*, Einl. II. S. 627.

[3]) *Caspari* a. a. O.

zeit von ungefähr zwei Jahren ansetzen, so erscheint diese Zeitdauer mit Rücksicht auf die Erzählung der Apostelgeschichte nicht zu gross, aber auch vollgenügend. Wir finden uns dabei in Übereinstimmung mit Patrizi und Jungmann, die von der Himmelfahrt Christi bis zur Steinigung des Stephanus eine Zwischenzeit von 20 Monaten bis zwei Jahren annehmen und mit den alten Martyrologien, die Pauli Bekehrung ins zweite Jahr nach der Himmelfahrt des Herrn ansetzen. Daher ergibt sich uns bis auf weiteres, d. h. solange nicht andere chronologische Ausgangspunkte uns nötigen, ein späteres Datum anzunehmen, das Resultat: Pauli Bekehrung erfolgte sehr wahrscheinlich im Jahre 32 unserer Zeitrechnung. Wir haben zu prüfen, ob die anderweitigen Erwägungen diesem Resultate günstig sind. Es sei jedoch bemerkt, dass wir zufolge unserer Ausführungen auch 31 und 33 als möglich offen lassen, ersteres solange auch 29 (statt 30) als Todesjahr des Herrn einige Wahrscheinlichkeit behält, letzteres, weil nichts entgegensteht, für die Entwicklung Apg. 2—8 auch drei Jahre anzusetzen [1]).

III.

Vielfach wurde die Steinigung des Stephanus und die Bekehrung des Paulus mit den politischen Zeitverhältnissen in chronologische Verbindung gebracht. Nach *Schanz* „hätte der judenfeindliche Pilatus die Verfolgung der Christen durch die Juden kaum geduldet. Dieser wurde aber im Jahre 36 oder 37 abberufen. Da diese Abberufung wahrscheinlich zur Eröffnung der Verfolgung ermutigte, so hat das Jahr 37 viele Wahrscheinlichkeit“ [2]). Bestimmter wurde dieses Argument früher von *Aberle* geltend gemacht: „Das Verhalten der jüdischen Oberen (bei der Steinigung des Stephanus) blieb von seite der römischen Staatsgewalt ohne Ahndung, und auch in die darauffolgende allgemeine Christenverfolgung mischte sich dieselbe nicht ein, sondern liess dem Synedrium freien Spielraum. Diese That-

---

[1]) *Belser* l. c. S. 359: „Ungefähr drei Jahre verflossen sicher [?] bis zur Steinigung des Stephanus“. Dazu komme „eine mehrmonatliche Verfolgungsthätigkeit des Paulus“.

[2]) Kirchenlexikon III, 343.

sachen weisen auf einen Ausnahmszustand in dem Verhältnis der Römer zu der jüdischen Nation hin, und ein solcher trat auch wirklich ein in der letzten Zeit des Tiberius, als der syrische Statthalter Vitellius den Pontius Pilatus, der Prokurator über Judäa war, entsetzte und mit dieser Stelle provisorisch seinen Freund Marcellus betraute. Vitellius kam auch selbst nach Jerusalem, wurde dort mit grossem Gepränge empfangen und erwies sich sehr gnädig, indem er dem Volk einen Steuernachlass, der Priesterschaft aber das Recht verwilligte, die hohenpriesterlichen Gewänder, welche seit dem Jahre 6 in der Burg Antonia unter römischer Bewachung verwahrt und nur an den hohen jüdischen Festen zum Gebrauch herausgegeben wurden, im Tempel selbst aufzubewahren. Die Politik des Vitellius ging offenbar darauf hinaus, die Juden zu gewinnen, und da ist es nicht zu verwundern, wenn das Synedrium auf den Gedanken kam, durch Anwendung von Gewalt dem gehassten Christentum ein Ende zu machen. Es brauchte dazu nur die Connivenz der römischen Behörden, zu der Vitellius sicher bereit war, für das übrige reichte sein Befugnis, Kerkerstrafen zu verhängen, aus... Pilatus stand mit dem Synedrium auf viel zu üblem Fuss, als dass dasselbe unter ihm eine Christenverfolgung hätte wagen dürfen... Tiberius starb am 6. März 37. Da das Synedrium sicher mit der Christenverfolgung nicht säumte und um so weniger säumen durfte, weil es befürchten musste, dass von dem neuen Kaiser der ihm günstige Vitellius bald werde abberufen werden, so werden wir die Bekehrung des Paulus sicher noch in das Jahr 37 n. Chr. zu setzen haben“ [1]).

Ähnlich schreibt *Felten*: „Stephanus muss zu einer Zeit gestorben sein, wo die Juden sich vor einem Einschreiten bezw. einer Bestrafung seitens des römischen Landpflegers sicher fühlten... Die politische Lage war den Juden für ein Einschreiten gegen die Christen schon günstig, als Pilatus zur Verantwortung nach Antiochien gerufen war; deshalb hätte es auch bei dem Laubhüttenfest des Jahres 36 zu der Ermordung des Stephanus kommen können. Aber die Gelegenheit war noch viel günstiger, als Vitellius wieder abgereist war, Marcellus in dessen Auftrag provisorisch die Verwaltung von Judäa führte und man

[1]) *Aberle-Schanz*, Einl. S. 152 und 156.

in Jerusalem erfahren hatte, dass Caligula, ein Freund des Agrippa, Kaiser sei und niemand wusste, was er hinsichtlich Syriens und Judäas thun werde. Deshalb ist mit grösster Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass der Disput des Stephanus mit den Hellenisten (Apg. 6,9 ff.) während des Pfingstfestes 37 stattfand und sich kurz danach die Ermordung des Stephanus, die Verfolgung der Christen und noch in demselben Jahre 37 die Bekehrung Pauli zugetragen hat“[1]).

A. Schäfer rechnet gleichfalls mit der „den Juden entgegenkommenden Herrschaft des syrischen Statthalters Vitellius (35—39)“, lässt jedoch die Jahre 35—37 für die Bekehrung Pauli offen[2]). Aber was hatte Vitellius vor der Absetzung des Pilatus mit den Juden zu schaffen?

Uns erscheinen die angeführten Gründe, die aus der politischen Lage und aus dem Wechsel in der Prokuratur hergenommen sind und für das Jahr 37 sprechen sollen, völlig unhaltbar.

Dem Charakter des Pilatus thut viel zu viel Ehre an, wer von ihm erwartet, dass er gegen die Steiniger des Stephanus eingeschritten oder gar gegen den Hohen Rat vorgegangen und Rechtsverletzungen geahndet oder gehindert hätte in einer Sache, die seine persönlichen Interessen und die seines kaiserlichen Herrn nicht unmittelbar berührten. Wie übel lautet das Zeugnis, das ihm Philo über seine Amtsführung ausstellt! Er nennt ihn unbeugsam und rücksichtslos hart von Charakter und wirft ihm „Bestechlichkeit, Gewaltthaten, Räubereien, Misshandlungen, Kränkungen, fortwährende Hinrichtungen ohne Urteilsspruch, endlose und unerträgliche Grausamkeiten“ vor[3]). Das Lukasevangelium berichtet: „Es kamen einst zu Jesus Leute, die ihm Kunde brachten inbetreff der Galiläer, deren Blut Pilatus mit ihren Opfern gemischt hatte“[4]). Es ist daraus zu entnehmen, dass Pilatus eine Anzahl Galiläer, während sie eben mit Darbringung von Opfern in Jerusalem beschäftigt waren, niedermachen liess. Wegen erbarmungsloser Niedermetzelei von Sama-

---

[1]) *Felten*, Die Apostelgeschichte S. 42.
[2]) *Schäfer*, Einl. S. 66 u. 71.
[3]) Philo, de legatione ad Cajum § 38.
[4]) Luk. 13,1. Vgl. *Schürer*, Gesch. des jüd. Volkes, I. 411.

ritern wurde er schliesslich abgesetzt[1]). Wahrlich, Pilatus war nicht der Mann, das unschuldig vergossene Blut eines Stephanus zu rächen! Wie kläglich feige und ungerecht benahm er sich im Falle Jesu! Augenscheinlich wäre es ihm lieb gewesen, wenn die Juden, ohne ihn zu belästigen, auf eigene Faust und tumultuarisch Jesum weggeräumt hätten (vgl. Joh. 18,31: Nehmet ihn und richtet ihn nach euerem Gesetze!). Da aber die Juden auf der Kreuzigung bestanden, verurteilte er den Unschuldigen zum Tode! Wie ganz anders war die Sache im Falle des Stephanus, wo die Juden den Prokurator in Ruhe liessen! Zudem musste Pilatus die Kompetenz des Synedriums respektieren. „Man darf annehmen, dass die Civilrechtspflege ganz in den Händen des Synedriums und der einheimischen Behörden lag: jüdische Gerichte entschieden nach jüdischem Gesetz. Aber auch beim Kriminalrecht war dies fast ganz der Fall, nur mit der Einschränkung, dass Todesurteile der Bestätigung durch den römischen Prokurator bedurften“[2]). Somit konnte Pilatus, selbst wenn er wollte, nicht einschreiten, wenn die Jesusgläubigen wegen angeblicher Lästerung des Gesetzes und des Tempels vor den Hohen Rat geschleppt, eingekerkert und gegeisselt wurden, wenn Saulus mit Vollmachten des Synedriums nach Damaskus zog, um die dortigen Christen zu verhaften. Des Stephanus Steinigung aber erfolgte gar nicht auf förmlichen Urteilsspruch des Synedriums, sondern war nach Apg. 7,57 ff. ein tumultuarischer Akt, für den der Hohe Rat, wenn schon er die Sache unter der Hand billigte, nicht verantwortlich gemacht werden konnte[3]). Ob ausser Stephanus noch andere Christen hingemordet wurden, ist zweifelhaft[4]). War dies der Fall, hat das

---

[1]) Jos. Fl. Antiq. 18,4,1.

[2]) *Schürer*, a. a. O. S. 402.

[3]) Vgl. *Aberle* a. a. O. S. 152.

[4]) *Felten* bemerkt zu Apg. 8,1: „Sie hinzurichten wagte man allerdings nicht, da wohl eine einzelne Hinrichtung, wie die des Stephanus, nicht aber ein Massenmord von den Römern geduldet werden konnte. Apg. 22,44 „bis auf den Tod“ scheint sich bloss auf den Tod des Stephanus zu beziehen“. Aber Apg. 26,10 sagt Paulus: „Ich habe sowohl viele der Heiligen im Gefängnis eingeschlossen, nachdem ich von den Hohenpriestern Vollmacht erhalten hatte, als auch, wenn sie hingerichtet wurden, meine Stimme abgegeben“. Also wurde die Hinrichtung auch anderer wenigstens beschlossen.

Synedrium gröblich seine Rechte überschritten, so war gerade die Zeit des Vitellius und des Marcellus sehr ungünstig. Denn es war Ehrensache des syrischen Stallhalters, der eben den Pilatus wegen unnötigen Blutvergiessens abgesetzt hatte, Ruhe und Ordnung aufrecht zu halten und für Recht und Gesetzlichkeit einzutreten; dasselbe gilt von Marcellus, der sich die ersten Sporen im Verwaltungsamte verdienen sollte; ebenso wussten die Juden wohl auch: „Neue Besen kehren gut", und werden sich in jener Zeit umsomehr vor Ausschreitungen gehütet haben. Dagegen in den Tagen des Pilatus konnten sie eher ein eigenmächtiges, ungesetzliches Handeln wagen. Im Jahre 31 war zu Rom Sejanus gestorben. Wie Philo[1]) bemerkt, war dieser Sejanus ein Hauptfeind der Juden gewesen; auf seinen Einfluss ist die Austreibung der Juden im Jahre 19 und das brüske Auftreten des Pilatus in Judäa zurückzuführen; erst seit dem Tod des Sejan nahm Tiberius eine freundlichere Stellung zu den Juden ein; auf ihre Beschwerde befahl er dem Pilatus unter Bezeugung seines äussersten Missfallens, die dem jüdischen Volke anstössigen Weiheschilde aus Jerusalem wegbringen und im Augustustempel zu Cäsarea aufstellen zu lassen[2]). Ob diese kaiserliche Entscheidung gegen Pilatus in Sachen der Weiheschilde schon 31 oder einige Zeit später erging, lässt sich nicht ausmachen, jedenfalls konnte Pilatus im Jahre 32 wissen, dass in Rom ein judenfreundlicher Wind gehe, und wenn er noch dazu wegen vieler Uebergriffe und Gewaltthätigkeiten eine Anklage seitens der Juden zu besorgen hatte und sich auch sonst nicht schuldfrei wusste, war für ihn Grund genug vorhanden, der Juden Vorgehen gegen einen, der ihr Heiligtum angeblich angegriffen, als scheinbar rechtlich begründet hingehen zu lassen[3]).

Dafür, dass das Verfahren gegen Stephanus und die Christen schon in die ersten Jahre nach Jesu Tod anzusetzen ist, sprechen noch zwei hierher gehörige Gründe: Unter dem Hohenpriestertum eines Kaiphas (etwa 18—36 n. Chr.)[4]) ist eine mehr als

---

[1]) Philo a. a. O. § 24.
[2]) l. c. § 38.
[3]) Vgl. *Schürer*, a. a. O. S. 411. *Nösgen*, Apg. S. 69.
[4]) *Schürer*, II. S. 169.

zwei Jahre anhaltende Volksgunst den Christen gegenüber geradezu undenkbar. Ferner hatte Pilatus in der Zeit von 26 - 32 durch verschiedene Massnahmen, Aufstellung von Kaiserbildern, Eingriff bezüglich der Verwendung der Tempelschätze, Misshandlung der hierüber empörten Volksscharen durch Soldaten, die er in bürgerlicher Kleidung und mit unter dem Oberkleide verborgenen Knütteln unter das Volk mischte und gemäss Verabredung plötzlich auf die Menge unbarmherzig einhauen liess [1]), das Nationalgefühl der Juden derart gereizt, dass es nicht auffallen kann, wenn es wider einen Stephanus um so mehr wütete, der, ohne eines Pilatus Macht zu haben, das Tempelheiligtum und die nationalen Überlieferungen zu missachten und zu schmähen schien [2]).

Resultat: Die religiös-politischen Zeitverhältnisse sprechen nicht gegen, sondern für Ansetzung der Steinigung des Protomartyrs ins Jahr 32. Freilich, nach *Aberle* „konnte Paulus die Rückreise nach Jerusalem bloss in einer Zeit wagen, wo daselbst die Machtübung des Synedriums gehemmt war, und dies trat gerade im Jahre 40 ein, als der syrische Statthalter Petronius bereits ein bedeutendes Heer zusammengezogen hatte, um mit Gewalt die Statue des Caligula im Tempel zu Jerusalem aufzurichten. Da Petronius sich hatte bestimmen lassen, mit der Ausführung seines Auftrags zu zögern, damit noch einmal der Versuch gemacht werden könne, ob Caligula sich nicht von seinem Vorhaben abbringen lasse, so darf man als sicher annehmen, dass das Synedrium in der Zwischenzeit sich im Kreise seiner unmittelbaren Amtsthätigkeit sorgfältig vor allem werde gehütet haben, was als Anklagepunkt gegen dasselbe hätte dienen und seine Lage gegenüber dem Kaiser hätte verschlimmern können. So trat ohne Zweifel in der von dem Synedrium eingeleiteten Christenverfolgung eine Pause ein und Paulus durfte hoffen, dass er nicht gerade sein Leben aufs Spiel setzen werde, wenn er nach Jerusalem zurückkehrte“ [3]). Dieses gekünstelte Argument ist wertlos. Hätte die an den Tod des Stephanus sich

---

[1]) Jos. Fl. Antiq. 18,3,1; bell. Jud. 2,9,2—4; Eusebius h. e. 2,6,4—7. Vgl. *Schürer*, I. S. 409 f.

[2]) So auch *Nösgen*, a. a. O.

[3]) *Aberle*, Einl. S. 156.

anschliessende Christenverfolgung in Jerusalem 2—3 Jahre fortgedauert, dann hätte Paulus bei der Rückkehr überhaupt keine Gläubigen mehr gefunden; allem Anscheine nach hörte der Sturm nach dem Auszuge des Haupteiferers gegen Damaskus alsbald auf, und die Christen hatte Ruhe, hüteten sich aber auch, die nationalen Empfindungen der nichtgläubigen Volksgenossen zu reizen, Paulus war auch nicht der Mann, der ängstlich erwog, ob er sein Leben aufs Spiel setze; und thatsächlich wurde ja sein Leben recht ernstlich bedroht (Apg. 9,30); gleichwohl willigte er nur auf Jesu Geheiss (Ap. 22,18 ff.) in den Vorschlag der besorgten Brüder ein, Jerusalem zu verlassen. Gerade im Jahre 40 erlangten die Juden durch Intervention des Agrippa die Zurücknahme des kaiserlichen Befehls, konnten also durch solchen Erfolg zum Vorgehen gegen die Christen eher ermutigt als davon abgeschreckt werden [1]). Doch „waren unter Cajus die Juden selbst viel zu sehr geplagt, als dass sie sich um die Jesusgläubigen hätten kümmern können“ [2]). Um so mehr empfiehlt sich unsere Datierung, wonach sowohl des Stephanus Tod im Jahr 32, als die Rückkehr Pauli in die jüdische Hauptstadt im Jahre 35 noch vor die Regierung des Caligula fällt.

IV.

Paulus schreibt 2. Kor. 11,31 f.: „In Damaskus hat der Ethnarch des Königs Aretas die Stadt der Damaszener absperren lassen, um mich zu fangen. Und durch ein Fensterchen in einem Korbe ward ich herabgelassen an der Mauer, und so entkam ich ihm aus der Hand“. Allgemein [3]) wird angenommen, dass Paulus unmittelbar nach dieser Flucht (vgl. Apg. 9,25) Jerusalem aufsuchte und zwar, wie er selbst angibt (Gal. 1,18),

---

[1]) Jos. Fl. Ant. 18,8,2—6; Bell. Jud. 2,10,1—5; Philo, de leg. ad C. § 31 ff. Vgl. *Schürer*, I, 421 ff.

[2]) Das ist ein richtiger Satz, den *Clemen* in seiner ganz unhaltbaren Chronol. der paul. Briefe, S. 191, ausspricht; trotzdem datiert er S. 163 die Bekehrung Pauli in das Jahr 37, da gerade damals ein besonders mildes Regiment oder vielmehr Interregnum bestanden habe.

[3]) Nur *Clemen*, a. a. O. S. 164 und 188 meint zufolge seiner verkehrten Chronologie, dass die Nachstellungen des arabischen Ethnarchen gegen Paulus bei dessen erstem Weggange von Damaskus, als er nach Arabien ging, stattgefunden hätten.

drei Jahre nach seiner Bekehrung. Da nun Aretas[1]) im Jahre 40 n. Chr. starb, so ist die Flucht des Paulus spätestens 40, also die Bekehrung spätestens 37 erfolgt, somit die Chronologie von Anger, Schrader, Wieseler und Wurm hinfällig. Lässt sich die Zeit des Ethnarchen genauer bestimmen? Was ist unter ihm verstehen? Entweder der Statthalter, den Aretas als Herr von Damaskus über die ganze Stadt gesetzt hatte, oder der Judenoberst, den Aretas als Herr der Stadt aus den Juden über die jüdischen Bewohner aufgestellt hatte, oder der Volksoberste, den Aretas, ohne Herr von Damaskus zu sein, zur Wahrung der Interessen seiner zahlreich in der grossen Handelsstadt wohnenden und verkehrenden Unterthanen daselbst bestellt hatte, oder des Königs Statthalter, der, vielleicht über die Nachbargebiete von Damaskus gesetzt, nur zufällig in der Stadt sich aufhielt. In den zwei letzten Fällen lässt sich die Nachricht 2. Kor. 11,31 nicht weiter verwerten, da Aretas IV. im ganzen von 9 vor Chr. bis 40 n. Chr. regiert hat; in den beiden ersteren Fällen fragt es sich wieder: Wie und auf wie lange kam der zu Petra residierende Nabatäerfürst in den Besitz der Stadt Damaskus? Drei Möglichkeiten werden vorgebracht und haben Vertheidiger gefunden: Entweder hatte Aretas dauernd die Oberhoheit über Damaskus; dann ist wiederum chronologisch nichts zu gewinnen. Oder er hatte die Stadt ums Jahr 37 erobert oder Caligula (37—41) hatte ihm die Stadt geschenkt; in diesen beiden Fällen hätte es frühestens im Jahr 37 einen Statthalter des Aretas in Damaskus gegeben, somit wäre auch die Flucht des Paulus frühestens 37 und seine Bekehrung frühestens 34 gewesen. Ist die eine oder die andere dieser beiden Annahmen wahrscheinlich? Die Eroberungstheorie wird[2]) also begründet: Der Tetrarch Herodes Antipas hatte eine Tochter des Aretas zur Frau, die jedoch den ehebrecherischen Gemahl verliess, um einer schmählichen Verstossung zuvorzukommen[3]). Dadurch entstand zwischen beiden Fürsten Feindschaft, die durch Grenzstreitigkeiten neue Nahrung erhielt. Es kam zum Krieg, in welchem das Heer des Herodes von dem

---

[1]) Vgl. *Schürer*, I, 615 ff.; II, 86.

[2]) Seit *Heyne*'s Programm: de ethnarcha Aretae Arabum regis, 1755.

[3]) Jos. Flav. Ant, 18,5,1.

des Aretas völlig besiegt wurde. Wegen seines eigenmächtigen Vorgehens sollte Aretas durch den Statthalter Vitellius auf Befehl des Kaisers Tiberius gezüchtigt werden. Als aber Vitellius auf dem Marsche gegen Petra in Jerusalem die Nachricht vom Tod des Tiberius († 16. März 37) erhielt, kehrte er, ohnehin dem Antipas abgeneigt, unverrichteter Dinge nach Antiochia zurück, weil er durch den Übergang des Thrones an Cajus keine Vollmacht mehr zum Kriege habe[1]). Diesen Zeitpunkt soll Aretas benützt haben, um Damaskus mit Waffengewalt unter seine Botmässigkeit zu bringen und vorübergehend besetzt zu halten, entweder vor dem Anzug des Vitellius, also im Winter 36/37[2]), oder nach dessen Abzug, also im Jahre 37 oder 38[3]). Aber beides ist höchst unwahrscheinlich und geradezu undenkbar. „Aretas muss, um seinem Angreifer (dem Vitellius) zuvorzukommen, Damaskus überrumpelt, aber auch, nachdem die Gefahr vorübergegangen, sofort wieder herausgegeben haben; denn sonst wäre Vitellius allerdings wohl auch ohne direkten Befehl des neuen Kaisers doch noch gegen den frechen Räuber vorgegangen“[4]). Allein wie konnte Aretas so leichtfertig die Römermacht herausfordern? Wie konnte er es mit dem Doppelheere der Römer und Juden aufnehmen? Und wäre dann nicht Vitellius von Antiochia direkt auf Damaskus losgegangen, statt über Jerusalem gegen Petra zu ziehen? Ebenso unglaublich ist, dass Aretas nach dem Abzug des römischen Statthalters, also nachdem er eben der Gefahr der mächtigen römischen Waffen entgangen, sich vermessen haben sollte, einen Angriff auf römisches Gebiet zu machen. Und hätte er dieses Wagestück doch unternommen, so würde Vitellius gewiss nicht den müssigen Zuschauer gespielt haben; denn wenn er zwar nicht mehr ermächtigt war, gegen den Araber einen Offensivkrieg zu führen, so dauerte doch seine Verpflichtung fort, die ihm anvertraute Provinz, welcher Cölesyrien mit Damaskus einverleibt war, mit seiner ganzen Macht zu schützen, und des Vitellius

[1]) Jos. Fl. Ant. 18,5,3. Vgl. *Schürer* I, 618.

[2]) So nach *Reithmayr*, Einl. S. 481; *Wandel*, Zeitschr. für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1887. S. 433 ff.; *Hausrath*, Neut. Zeitgesch. II, S. 209 f.; *Clemen*, Chronol. S. 190.

[3]) So nach *Reischl* zu 2. Kor. 11,32; *Schenz*, Konzil in Jer., S. 38.

[4]) *Clemen* a. a. O.

Amtseifer und Schneidigkeit wird von Tacitus[1]) gerühmt[2]). Die Annahme einer zeitweiligen Besetzung von Damaskus durch Aretas wird auch dadurch nicht wahrscheinlich, dass die Überrumpelung in die Zeit nach dem Abgang des Vitellius aus Syrien, ins Jahr 38, verlegt wird[3]). Denn eine so freche Herausforderung der römischen Macht liesse eine energische Züchtigung durch den neuen syrischen Statthalter Petronius erwarten, die thatsächlich nicht eingetreten ist. Übrigens ist Vitellius erst im Jahre 39 (oder 40) abberufen worden[4]). Somit ist eine gewaltsame Besitzergreifung überhaupt, wie man sie auch denken mag, durchaus unwahrscheinlich[5]). Deshalb wird in neuester Zeit lieber eine freie Verleihung der Stadt Damaskus an Aretas von seite des neuen Kaisers angenommen. Für diese Schenkungstheorie wird geltend gemacht: „An die Stelle der Erbitterung des Tiberius gegen Aretas konnte bei seinem Nachfolger Cajus Caligula leicht eine wohlgeneigte Gesinnung treten; denn jene Erbitterung beruhte auf der persönlichen Gunst, in welcher Herodes Antipas bei Tiberius gestanden; aber Caligula war dem Antipas gar nicht gewogen, wie dies am besten aus der bald erfolgten Absetzung und Verbannung des letzteren erhellt“[6]). „Wahrscheinlich hat Caligula, der solche Gunstbezeugungen liebte, die Stadt dem Aretas verliehen“[7]). Allein gegen diese Hypothese spricht, dass von einer solchen Schenkung, die doch eine belangreiche Thatsache wäre, kein Geschichtschreiber etwas erwähnt, dass es ferner gegen die Staatsklugheit verstiess, wenn Caligula sofort nach der Thronbesteigung eine so angesehene und wohlhabende Stadt ihrer bisherigen Autonomie beraubt und den stragetisch wichtigen Stützpunkt einem unzuverlässigen Vasallenfürsten, der eben erst gezüchtigt werden sollte, ausgeliefert hätte, dass endlich in dem ausführlichen Berichte des DioCassius[8]) über die Anordnungen, mit denen Caligula im zweiten Jahre seiner

---

[1]) Annal. 6,32.
[2]) Vgl. *Maier*, Einl. S. 213.
[3]) So *Schenz* a. a. O.
[4]) Vgl. *Schürer*, I S. 270.
[5]) Vgl. *Wieseler*, Chronol. des ap. Zeitalters S. 170 f.
[6]) *Maier*, Einl. S. 214; ausführlicher *Wieseler* a. a. O.
[7]) *Schürer* l. 618. Ihm schliesst sich an: *A. Schäfer*, Einl. 70.
[8]) Dio Cass. 59,12.

Regierung die Verhältnisse im Oriente regelte, nicht nur von solcher Schenkung keine Erwähnung geschieht, sondern nicht einmal eine Andeutung enthalten ist, die auf einen weiteren Umfang der kaiserlichen Verfügungen schliessen liesse. Dass Münzen der Stadt Damaskus mit den Bildnissen des Augustus und Tiberius, dagegen nicht des Caligula und des Claudius, wohl aber wieder des Nero auf uns gekommen sind, beweist nichts, da aus den Jahren 345 bis 374 der seleucidischen Ära, d. i. 34—62 unserer Zeitrechnung, überhaupt keine damaszenischen Münzen bekannt sind, also ein reiner Zufall hier mitspielt. Früher galt als positiver Beweis für die Herrschaft unseres Aretas über Damaskus um die Zeit 37/38 n. Chr. eine Münze von Damaskus mit der Aufschrift: Βασιλέως Αρέτου Φιλέλληνος A. P. Die zweiten letzten Buchstaben, als Zahlzeichen genommen, geben die Jahreszahl der Prägung 101 und sollten nach der pompejanischen Aera, die 690/91 u. c. beginnt, auf 790/91 u. c. = 37/38 n. Chr. weisen. Allein diese Münze rührt, wie die Numismatiker [1]) aus dem gleichen Beinamen auf zahlreich erhaltenen anderen Inschriften und Münzen mit Sicherheit erschliessen, von Aretas III. her, der um 85 v. Chr. Herr von Damaskus war, während Aretas IV. sich den aramäischen Titel rachem-ammeh, d. i. „Freund seines Volkes“ beilegte, deutlich zum Ausdruck nationalen Selbstgefühls und der Ablehnung von Titeln wie Φιλόκαισαρ und Φιλορώμαιος, welche die Schmeichelei der Herodianer gerne gebrauchte. Um so weniger ist annehmbar, dass einem so selbständig auftretenden, nach Freiheit strebenden Manne die Stadt Damaskus so leicht sollte geschenkt worden sein. Gegen diese Annahme spricht endlich auch die Bezeichnung Ethnarch; das Wort bedeutet nicht „Statthalter“, sondern „Volksoberst“, „Oberster einer Volksgemeinde“. Diesen Titel führten der Makkabäer Simon [2]) und Hyrkan II.; letzterer wurde im Jahr 47 von Cäsar als Hoherpriester bestätigt und zugleich zum Ethnarchen der Juden ernannt, d. h. mit der Gerichtsbarkeit über alle Juden betraut, während gleichzeitig Antipater zum Prokurator von Judäa ernannt wurde [3]). Nach dem Tode des Herodes wurde Archelaus zwar nicht Tetrarch, aber Ethnarch.

[1]) Duc de Luynes, Revue Numismatique 1858 p. 311. Vgl. *Schürer* I, 615.
[2]) 1. Makk. 14,37.
[3]) Jos. Fl. Ant. 14,8,5; 10,2. Vgl. *Schürer*, I, 279.

In Alexandrien hatte die Judenschaft einen Ethnarchen als eigenen Obern, „der ihre Angelegenheit besorgte, ihre Händel schlichtete und ihre Kontrakte und Verträge bekräftigte, als wenn er ein selbständiger Herrscher wäre“ [1]). Von weniger Gewicht, aber nicht belanglos ist auch der Gegengrund, dass Paulus von Damaskus weg nach Arabien ging und von da nach Damaskus zurückkehrte (Gal. 1,17), also Damaskus nicht zu Arabien rechnete [2]). Aus all dem Gesagten erweist sich die Schenkungstheorie unhaltbar.

Die von angesehenen Gelehrten [3]) vertretene Meinung, dass Damaskus schon beim ersten Auftreten der Römer in Syrien, nach der Besetzung durch die Legaten des Pompejus, dem Araberkönige übergeben und bis zum Jahre 106 nach Chr. in Abhängigkeit von ihm geblieben sei, ist angesichts der damaszenischen Münzen mit dem Bilde des Augustus, Tiberius, Nero und aus andern Gründen [4]) sehr wenig wahrscheinlich.

Die befriedigendste Annahme ist die, dass Aretas auf Grund der alten nahen Beziehungen seines Reiches zur Stadt Damaskus, vielleicht auf Grund alten Rechtes und Herkommens, für die sicherlich starke Kolonie von Nabatäern in dem Haupthandelsemporium Syriens einen Ethnarchen hielt, der die arabischen Interessen vertrat, und mit gewissen Beschränkungen die Gerichtsbarkeit über die in Damaskus befindlichen Unterthanen des Aretas ausübte, wobei seine Machtstellung sich nach dem Ansehen des arabischen Reiches bemass [5]). Da Paulus in Arabien gewesen war und das Reich Jesu, des messianischen Königs, verkündete, war es den Juden in Damaskus leicht, den Prediger des Evangeliums bei dem arabischen Ethnarchen zu verdächtigen.

Ergebnis: Aus der Notiz 2. Kor. 11,32 f. lässt sich kein chronologischer Anhaltspunkt gegen unsere Ansetzung der Bekehrung Pauli ins Jahr 32 gewinnen, da Aretas höchst wahr-

---

[1]) Jos. Fl. Ant, 14,7,2.

[2]) *O. Holtzmann*, Neutest. Zeitgeschichte S. 97.

[3]) *Marquardt*, Röm. Staatsverwaltung I, 405 und *Mommsen*, Röm. Geschichte V, 476 f. Ihnen pflichtet *Felten*, Apg. S. 43 bei.

[4]) Siehe *Schürer*, I, 615 f.

[5]) So auch *Nösgen*, Apg. S. 205 und *O. Holtzmann* a. a. O.

scheinlich während seiner ganzen Regierungszeit (9 vor Chr. — 40 n. Chr.) einen Ethnarchen in Damaskus hatte[1]).

V.

Unsere Datierung wird durch drei Argumente empfohlen, die von Paulus selbst in seinen Briefen geboten werden: a) In dem anfangs der 60er Jahre geschriebenen Brieflein an Philemon, Vers 9, nennt sich Paulus einen πρεσβύτης, während er bei der Steinigung des Stephanus noch ein νεανίας war (Apg. 7,58); dazu stimmt es besser, wenn Stephanus schon 32 getötet wurde, als wenn sein Martyrium erst 35 oder 37 angesetzt wird.

b) Paulus setzt die ihm selbst bei der Berufung gewordene Erscheinung des Auferstandenen in eine Reihe mit den übrigen Erscheinungen desselben: „Christus ist gestorben und auferweckt worden am dritten Tag gemäss den Schriften und ist erschienen dem Kephas, dann den Zwölfen. Hernach erschien er mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch leben, etliche entschlafen sind. Hernach erschien er dem Jakobus, dann den sämtlichen Aposteln, zuletzt aber von allen, gleichsam als der Fehlgeburt, erschien er auch mir“[2]). Das klingt doch so, als ob die ihm gewordene Erscheinung den anderen bald gefolgt sei. Wenn fünf oder sieben Jahre dazwischen lagen, so liesse sich erwarten, dass Paulus diesen Abstand noch etwas deutlicher gekennzeichnet hätte[3]). Es empfiehlt sich viel mehr und entspricht den Worten des Paulus viel besser, wenn er, wie wir annehmen, schon im zweiten Jahre nach Jesu Tod und Himmelfahrt den Auferstandenen gesehen und den Apostelberuf empfangen hat.

c) P. rühmt an Andronikus und Junias, dass sie vor ihm gläubig wurden (Röm. 16,7); das wäre nichts Besonderes, wenn er selbst erst 35—37 Christ wurde, erscheint aber rühmenswert, wenn er schon etwa 32 sich bekehrte.

Sonach hat das zweite Jahr nach Jesu Tod, d. i. 32, als Jahr der Bekehrung Pauli die grösste Wahrscheinlichkeit.

§ 59. Das Jahr der Kollektenreise (Apg. 11,30).

Nach dem Berichte über die Gründung und das herrliche Aufblühen der christlichen Gemeinde zu Antiochien 11,19—26

[1]) Auch *Felten* a. a. O. verzichtet auf chronologische Verwertung der Stelle.
[2]) 1. Kor. 15,4 ff. [3]) Vgl. *Clemen*, Chronol. S. 190.

fährt die Apostelgeschichte fort: „(27) In diesen Tagen aber kamen von Jerusalem herab Propheten nach Antiochien. (28) Einer aber von ihnen, mit Namen Agabus, stand auf und deutete an durch den Geist, dass eine grosse Hungersnot über den ganzen Erdkreis kommen werde, die denn unter Claudius kam. (29) Die Jünger aber, je nach ihrem Vermögen, beschlossen — ein jeglicher von ihnen —, den in Judäa wohnenden Brüdern Unterstützung zu senden. (30) Das thaten sie auch, indem sie durch des Barnabas und Saulus Hand an die Ältesten sandten. (12,1) Um jene Zeit aber legte der König Herodes Hand an, einige der Angehörigen der Kirche zu misshandeln. (2) Er liess aber Jakobus, den Bruder des Johannes, mit dem Schwerte hinrichten. (3) Da er aber sah, dass es den Juden gefiel, fuhr er fort und ergriff den Petrus. Es waren aber die Tage der ungesäuerten Brote“. Es wird nun die Einkerkerung und wunderbare Errettung des Petrus und das göttliche Strafgericht an Herodes erzählt und also geschlossen: „(24) Das Wort des Herrn aber nahm zu und breitete sich aus. (25) Barnabas aber und Saulus kehrten von Jerusalem zurück, nachdem sie den Dienst ausgeführt, und nahmen auch den Johannes mit dem Beinamen Markus mit sich“.

Fünf Anhaltspunkte für die Zeitberechnung sind in diesem Lukastexte enthalten:

I. die Hungersnot unter Claudius (11,28);

II. der Ausdruck „um jene Zeit“ (12,1);

III. die Einkerkerung des Petrus und seine Abreise nach dem „anderen Ort“ d. i. Rom (12,3—17);

IV. der Tod des Königs Herodes Agrippa I. (12,23);

V. der Anschluss des Markus an die antiochenischen Abgesandten bei deren Heimreise (12,25).

I.

Dass unter Claudius (25. Januar 41 bis 13. Oktober 54) das römische Reich von Hungersnot und Teuerungen arg heimgesucht wurde, bezeugen auch die Profanschriftsteller Dio Cassius, Suetonius, Tacitus, Josephus Flavius, Aurelius Viktor, Orosius, Eusebius[1]), ja sogar Münzen aus der Claudiuszeit, die den Ge-

[1]) *Suetonius*, vita Claudii 18: artiore autem annona ob assiduas sterilitates; vgl. *Dio Cassius*, hist. Rom. 60,11 und *Tacitus*, ann. 12,43, *Jos. Flavius*,

treideschеffel haben[1]). Lukas sagt nicht, dass die von Agabus geweissagte Hungersnot gleichzeitig „auf der ganzen Erde“ eingetreten sei und der letztere Ausdruck darf nicht gepresst werden. Mit Unrecht beschuldigt *Schürer* den Verfasser der Apostelgeschichte einer „ungeschichtlichen Generalisierung“ und beanstandet die ausgesagte „Ausdehnung über die ganze Welt“ als „wie an sich unwahrscheinlich, so auch nirgend bezeugt“[2]). Treffend entgegnet ihm *Ramsay*: „Die Meinungen gehen hier weit auseinander; mir will es scheinen, dass die Hungersnot besonders gut bezeugt ist, wenn man die Unzulänglichkeit der Zeugnisse für diese Periode überhaupt in Betracht zieht. Suetonius erwähnt assiduae sterilitates, die eine Teuerung unter Claudius verursacht hatten, während Dio Cassius und Tacitus von zwei Hungersnöten in Rom sprechen; Teuerung in Rom aber lässt auf Dürre in den grossen getreidebauenden Ländern am Mittelmeer schliessen; Eusebius erwähnt eine Teuerung in Griechenland und eine Inschrift bezieht sich vielleicht auch auf eine Teuerung in Kleinasien (Le Bas. Waddington Nr. 1192, Stud. Bibl. IV, S. 52 f). So ist ausserbiblisch eine weit verbreitete Dürre über die römische Welt reichlich bezeugt; über die römische Welt hinaus erstrecken sich unsere Zeugnisse nicht. *Schürer* scheint eine ausdrückliche Angabe zu fordern, dass in demselben Jahre eine Teuerung in ganz Europa, Asien und Afrika herrschte. Aber das heisst ungerecht sein gegen Lukas; denn er sagt nur aus, dass zur Zeit des Claudius Teuerung in der (zivilisierten) Welt herrschte, — natürlich nicht im gleichen Jahre in den verschiedenen Ländern“[3]). Wahrlich, die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte ist in diesem Punkte unantastbar. Wann war nun — was uns hier kümmert — die Hungersnot in Palästina? Josephus schreibt: „Auf (den Landpfleger Cuspius) Fadus folgte Tiberius Alexander. Zu ihren Zeiten ereignete sich auch die grosse Hungersnot, während welcher die Königin Helena (von Adiabene, die als eifrige Proselytin nach Jerusalem gereist war, „um den von aller Welt gepriesenen

---

ant. 20,5,2; 3,15,3; 20,2,6; bell. Jud. 2,11,6; *Aurel. Vict.* (röm. Geschichtschreiber des 4. Jahrh.), de Caesaribus 4; *Orosius*, hist. 7,6; *Eusebius*, hist. eccl. 2,12 und chronicon, ed. Schoene II, 152 f.

[1]) Vgl. *Eckhel*, Doctr. num. VI, 238 ff.

[2]) *Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes, 1890, I, 474.

[3]) *Ramsay*, „Paulus in der Apostelgeschichte“, Gütersloh 1898, S. 41.

Tempel Gottes zu verehren und Dankopfer darzubringen“ Jos. Fl. ant. 20,2,5) für grosse Summen Getreide in Ägypten kaufte und den Dürftigen in Judäa austeilen liess, wie schon früher (20,2,5) erzählt worden“ [1]). Demnach hat die Hungersnot unter dem Landpfleger Fadus begonnen und unter seinem Nachfolger fortgedauert; sie war also entweder im Jahre der Ablösung des Fadus durch Tiberius Alexander oder, was mir wahrscheinlicher und dem Zusammenhange bei Josephus entsprechender vorkommt, sie dauerte 2 Jahre, begann im letzten Amtsjahre des Fadus und wurde im folgenden Jahre unter dessen Nachfolger wegen nochmaligen Misswachses recht drückend. Die Zeit des Amtswechsels in der Prokuratur können wir leider nicht genau bestimmen, jedoch ziemlich sicher in das Jahr 46 ansetzen. Denn Fadus war nach dem Tode Agrippas (44) ernannt, jedoch mit einiger Verzögerung, weil Claudius geneigt war, den 17jährigen Agrippa, der sich bei ihm in Rom befand, in die Herrschaft des verstorbenen Vaters einzusetzen, und erst durch die Vorstellungen seiner Freunde davon abgebracht wurde [2]); Fadus wird also kaum vor Spätjahr 44 nach Palästina gekommen sein; ganz sicher ist, dass er am 28. Juni 45 in voller Amtsthätigkeit war; von diesem Tage ist nämlich ein von Josephus [3]) mitgeteilter Erlass des Claudius datiert, wodurch die von Fadus verfügte Kuratel des Prokurators über die Aufbewahrung des hohepriesterlichen Prachtgewandes auf Bitten der Juden aufgehoben wird. Tiberius Alexander erhielt den Cumanus zum Nachfolger im Jahre 48; dieses Jahr ergibt sich, freilich nur ungefähr, daraus, dass Josephus gleichzeitig und zwar sofort nach dem Amtsantritte des Cumanus den Tod des Herodes von Chalcis erwähnt und „im 8. Jahre des Claudius“ d. i. 48 datiert [4]). Höchst wahrscheinlich entfallen von den vier Amtsjahren der beiden Landpfleger (44—48) je zwei auf jeden, somit war 46, das Jahr des Wechsels in der Prokuratur, auch das Jahr der grossen Hungersnot, jedoch so,

---

[1]) Jos. Fl. ant. 20,5,2.

[2]) Jos. Fl. l. c. 19,9,1 f.; b. J. 2,11,6.

[3]) l. c. 20,1,2.

[4]) l. c. 20,5,2; *Wieseler*, Chronol. des ap. Z. S. 68 und 126 f. setzt ohne hinreichenden Grund 50 an, wogegen *Gerlach*, die römischen Statthalter S. 71 und alle anderen Forscher das J. 48 festhalten. Vgl. *Schürer*, l. c. 475 Anm. 10 und *Zahn*, Einl. II. Bd. 2. Aufl. (1900) S. 634.

dass diese vielleicht im Herbste 45 begann und bis zur Ernte 47 dauerte.

Dieses Resultat wird nicht wieder in Frage gestellt durch die Angabe des Orosius, der die Not in Palästina ins 4. Jahr des Claudius d. i. 44 verlegt[1]); denn er setzt auch andere Ereignisse dieser Zeit um ein Jahr zu früh an, z. B. eine Hungersnot in Rom ins Jahr 50, die Tacitus ganz bestimmt zum Jahre 51 angibt[2]). Es liegt hier offenbar ein Irrtum seines chronologischen Systems vor. Wir können uns daher gerade auf Orosius berufen, wenn wir den Anfang der Teuerung 45 ansetzen[3]). Und was folgt aus dem gewonnenen Resultate für die Zeit der Kollektenreise? Sicherlich haben die antiochenischen Abgesandten die Liebesgabe nicht schon vor dem Eintreten der Not überbracht[4]). Dass die Gläubigen in Antiochien auf die Weissagung des Agabus hin sofort, ohne erst den wirklichen Eintritt der Hungersnot abzuwarten, ihre Unterstützung nach Jerusalem sollten gesandt haben, um dadurch eine besondere Probe ihrer zuvorkommenden Liebe zu geben[5]), ist eine gar zu seltsame Annahme, die gewiss nicht in der Natur der Sache begründet oder im Texte des Lukas angedeutet, sondern durch anderweitige chronologische Erwägungen eingegeben ist. Auch hat die Sammlung der Liebesgaben wohl längere Zeit[6]) in Anspruch genommen (vgl. 1. Kor. 16,1). Also lautet das Ergebnis: Die Kollektenreise fand höchst wahrscheinlich im Jahre **46**, etwa im Frühjahr, statt; doch ist auch Ende 45 oder Anfang 47 als möglich in Rechnung zu ziehen.

II.

Aus der ganz allgemeinen Angabe „um jene Zeit“ (Apg. 12,1) darf nicht gefolgert werden, dass in die Zwischenzeit von der Abreise des Barnabas und Saulus aus Antiochien (11,30) bis zur Heimkehr aus Jerusalem (12,25) alle die Ereignisse gefallen

---

[1]) *Orosius*, l. c. 7,6.

[2]) *Orosius*, l. c. *Tacitus* ann. 12,43.

[3]) So auch *Ramsay*, l. c. S. 57. *Zahn* l. c.: „allerfrühestens 46.“

[4]) Gegen *Zahn* l. c.

[5]) So Neander, Baumgarten, Overbeck nach *Wendt* zu Apg. 11,29.

[6]) Vgl. *Zahn* l. c. S. 633: Der Ausdruck 11,29 und die Analogie anderer Kollekten (1. Kor. 16,1; 2. Kor. 8,10; 9,2) berechtigt zu der Annahme, dass Jahr und Tag darüber hingingen, ehe die Sammlung abgeschlossen war.

sind, die Lukas Apg. 12,1—24 erzählt, oder dass die erste Ankunft Pauli zu Antiochien, das Eintreffen des Propheten Agabus daselbst, dessen Weissagung und ihre Erfüllung, die Überbringung der Kollekte und die Rückkehr des Paulus nach Antiochien in das eine Jahr Apg. 11,26 zusammenzudrängen und auf 44/45, die Kollektenreise auf 45 anzusetzen sei[1]), oder dass — mit plusquamperfektischer Fassung der Worte Apg. 12,25: „Sie kehrten zurück" — die Überbringung der Kollekte schon vor der Einkerkerung des Paulus, schon um die Wende 41/42[2]) oder doch vor dem Tode des Herodes, schon 43[3]), erfolgt sei. Denn augenscheinlich will Lukas, nachdem er die Entwicklung der Kirche zu Antiochien geschildert (Apg. 11,19—20), nunmehr bei passendster Gelegenheit die wichtigsten Ereignisse, die in der Zwischenzeit zu Jerusalem sich abgespielt hatten, zu erzählen nachholen. War ja das Letzte, was er aus der Muttergemeinde berichtet hatte, (11,1—18) die Verhandlung über die Taufe des Heiden Cornelius durch Petrus, ein Ereignis, das in die dreissiger Jahre zu setzen ist. Deshalb unterbricht er 12,1 seinen Bericht über die Kollektenreise des Barnabas und Paulus durch den nachträglichen Bericht über die Geschichte der Mutterkirche vom Anfange der vierziger Jahre bis zum Eintreffen der antiochenischen Gesandten 12,25. Sonach ist die ganz ungefähre Zeitangabe 12,1 (vgl. 6,1; 19,23) für unsere Frage chronologisch nicht verwertbar.

III.

Petrus war in der Osterwoche (Apg. 12,4) des J. 42 (oder 43 oder 44?) im Kerker des Herodes und der „andere Ort", wohin er sich nach der wunderbaren Befreiung begab (12,17), war Rom. Denn nach den glaubwürdigsten Zeugnissen der Überlieferung kam Petrus mit Markus im zweiten Jahre bezw. im Anfange der Regierung des Claudius zum ersten Male in die Reichshauptstadt. Es ist hier nicht der Ort, die Argumente für die Glaubwürdigkeit der traditionellen Nachricht darzulegen.

---

[1]) So *Wieseler*, Chronologie des ap. Zeitalters S. 149 und 161. Ähnlich *Wendt*, Apg. S. 24: 43/44, die Reise 44; ebenso *Zahn* l. c. S. 644.

[2]) So *Aberle*, Einl. S. 161.

[3]) So *Felten*, Apg. S. 229 und S. 43 f.

Es sei verwiesen auf die trefflichen Beweisführungen aus neuerer Zeit von *Hundhausen*, *Lecler*, *Esser*, *Schmid*, *Felten*, *Hoberg*, *Belser*, auch ein *Harnack* ist jetzt geneigt, den alten Zeugnissen mehr Glauben zu schenken [1]). Nach dem Berichte des Lukas (12,19 ff.) möchte vielleicht das Todesjahr des Agrippa, also 44, nahegelegt scheinen. Aber gerade am Anfange seiner Regierung (41—44) bestand für den König am meisten Grund, sich die Gunst des Volkes zu erwerben (12,3). Und wenn Lukas nach dem Berichte von der Befreiung des Petrus und von der Bestrafung der Wächter fortfährt: „Und (Herodes) ging hinab von Judäa nach Cäsarea und weilte dort“ (12,19), so deutet er gar nicht an, wie bald der König sich dorthin begeben hat und wie lange er dort verweilte; das Imperfekt deutet auf längere Zeit; er hebt nur das hervor, was für die Apostelgeschichte Wichtigkeit hatte, nämlich das schreckliche Strafgericht Gottes, das den Agrippa ereilte [2]). Übrigens ist es für unsere Frage vorerst ohne Belang, ob Petrus im J. 42 oder erst 43 oder 44 Jerusalem verliess. Zunächst steht wegen 12,24 fest: Die Kollektenreise fand nach dem Abgange Petri aus Jerusalem und nach der Christenverfolgung des Agrippa, ja auch nach dem Tode des Königs, statt [3]).

IV.

Aprippa I. hatte vom Kaiser Caligula im J. 36 die ehemalige Tetrarchie des Philippus und die des Lysanias nebst dem Königstitel [4]), im J. 40 die seines Oheims und zugleich Schwagers, des abgesetzten Herodes Antipas [5]), vom Kaiser Claudius bei dessen Thronbesteigung 41 auch noch Judäa und Sama-

---

[1]) Vgl. *Hundhausen*, das erste Pontifikalschreiben des Apostelfürsten Petrus S. 9 ff. Lecler, De Romano S. Petri episcopatu, Lovan. 1888 p. 262 sq. *Esser*, des hl. Petrus Aufenthalt, Episkopat und Tod zu Rom. Breslau 1889. Joh. *Schmid*, Petrus in Rom oder Novae vindiciae Petrinae. Luzern 1892. *Felten*, Apostelgeschichte erklärt. Freiburg i. B. 1892. S. 240 ff. *Hoberg*, im Kirchenlexikon, 9. Bd., Artikel Petrus. *Belser*, Theol. Quartalschrift 1898 S. 189 ff. *Harnack*, Chronologie 1897 S. 243 f. 710.

[2]) Vgl. *Felten*, Apg. S. 245.

[3]) Gegen *Aberle*, Einl. S. 54 und 161; *Reithmayr*, Einl. S. 453; *Schmid*, Petrus in Rom (1879) S. 44.

[4]) Jos. Fl. ant. 18,6,6—7; b. Jud. 2,9,5.

[5]) l. c. 18,7,1—2 und 2,9,6.

ria[1]) erhalten und starb, nachdem er drei volle Jahre über ganz Palästina regiert hatte[2]), also i. J. 44, „als in Cäsarea Spiele zu Ehren des Kaisers ob seiner Wohlfahrt gefeiert wurden“[3]). Unter letzteren sind nicht die von Herodes dem Ersten gegründeten regelmässigen Kampfspiele von Cäsarea, die alle vier Jahre gefeiert wurden, zu verstehen[4]); denn diese kehrten nicht 44, sondern 43 wieder[5]); vielmehr ist, wie die obigen Worte des Josephus andeuten, an ausserordentliche Spiele zu denken, sehr wahrscheinlich an jene Spiele, die zur Feier der Rückkehr des Claudius aus Britannien im Frühjahr 44 zu Rom[6]) und darnach wohl auch in den Provinzen gefeiert wurden[7]). Demnach starb Agrippa jedenfalls erst nach Beginn der Erntezeit, vielleicht erst im Sommer des Jahres 44. Nun berichtet Lukas Apg. 12,20, dass in den letzten Tagen des Agrippa die Abgesandten von Tyrus und Sidon den ihnen zürnenden König um Frieden baten, „weil ihr Land von dem königlichen her sich ernährte“, d. h. sein Getreide bezog. Das volkreiche, aber wenig fruchtbare Phönizien bezog nämlich seinen jährlichen Nahrungsbedarf hauptsächlich aus dem benachbarten jüdischen Gebiete[8]). Somit war damals, 44, noch kein Misswachs in Palästina; wie hätten sonst die Tyrier und Sidonier aus dem genannten Motiv um Frieden bitten können? Vielmehr trat die Hungersnot frühestens 45 ein, und wurde wohl erst anfangs 46 drückend und infolge zweiter Missernte Mitte und Ende 46 so „gross“, wie Josephus sie schildert[9]). Resultat: Barnabas und Paulus kamen frühestens im Spätjahr 45, wahrscheinlicher Anfang 46 mit der

---

[1]) l. c. 19,5,1 und 2,11,5; Dio Cassius 60,8.

[2]) Joh. Fl. ant. 19,8,2.

[3]) l. c.

[4]) Gegen *Wieseler* (Chron. das ap. Z. S. 136), der darnach den Tod des Agrippa auf den 6. August 44 ansetzt.

[5]) *Schürer*, l. c. I, 324 und 469.

[6]) Dio Cassius 60,23.

[7]) So auch *Anger*, de temporum in actibus ap. ratione p. 40; vgl. *Schürer* (l. c. 469 Anm. 45), dessen Näherbestimmung „bald nach dem Passafeste (Act. 12,3 ff.)“ auf der unerwiesenen Voraussetzung beruht, dass Petrus 44 eingekerkert wurde. *Zahn* l. c. S. 632 und 644: Sommer 44.

[8]) Vergl. 1 Kön. 5,9,11; Ezechiel 27,17. Jos. Fl. ant. 14,10,6.

[9]) l. c. 20,5,2.

Kollekte nach Jerusalem [1]). Dazu stimmt sehr gut, dass Lukas einen länger dauernden Zustand des Friedens und erneuten Aufblühens der Muttergemeinde in der Zeit zwischen dem Tode Aprippas und der Liebesthätigkeit der antiochenischen Abgesandten vorauszusetzen seheint (Apg. 12,24; beachte das Imperfekt!).

V.

Als Barnabas und Paulus von Jerusalem heimkehrten, nahmen sie auch den Johannes Markus mit (Apg. 12,25), der sie dann auf der folgenden Missionsreise bis nach Pamphylien begleitete (Apg. 13,5 und 13). Nun war aber Markus nach dem ganz bestimmten, einstimmigen Zeugnisse der Tradition, die bis auf Papias (75—150) und dessen Gewährsmann, den Presbyter (d. i. höchstwahrscheinlich den Apostel) Johannes [2]), sowie auf den alexandrischen Clemens (150—217), der sich auf die ältesten Presbyter beruft [3]), als Begleiter und Dolmetscher des Petrus in Rom, als dieser dort das Evangelium verkündigte — das geschah in den Jahren 42 ff. [4]) — und hat nach der gewöhnlichen Annahme [5]) damals schon in Rom das Evangelium geschrieben. Wie lassen sich aber die Nachrichten des Lukas und der Tradition über Markus verbinden? *Aberle* [6]) rechnet mit der Möglichkeit, dass schon anfangs 42 Markus mit Barnabas und Paulus nach Antiochien und auf die Missionsreise

---

[1]) Gegen *Felten*, der 43 oder Anfang 44 annimmt (die Apostelgeschichte, S. 43 f. und 229); *Belser* (Th. Qu.-Schr. 1898, S. 355): „im Winter 44/45“ —, jedoch mit der Anm.: „Möglich wäre nur dies, dass die Kollektenreise erst im Winter 45—46 erfolgte, wenn man nämlich in Antiochien mit der Übersendung der gesammelten Gelder wartete, bis die Kunde von dem Eintritt der Hungersnot zu Jerusalem in Antiochien eintraf.“ Das ist wohl das Natürlichste!

[2]) Vgl. *Kihn* im Kirchen-Lexikon Artikel Papias; für die Identität des Presbyters und Apostels Johannes bei Papias tritt ausführlich ein *Poggel*, der 2. und 3. Brief des Ap. Johannes.

[3]) Papias und Clemens bei Eusebius, h. e. 2,15; 3,40; 6,14; andere Zeugnisse siehe bei *Felten* im K.-Lex. Art. Markus.

[4]) Die Beweisschriften siehe oben S. 376 Anm. 1.

[5]) Diese vertritt neuestens sehr entschieden *Belser* (Th. Qu.-S. 1898, S. 210 ff.)

[6]) Einl. S. 55.

gegangen und nach der baldigen Trennung von denselben dem Petrus nachgereist sei und ihn vielleicht auf dem Wege noch einholte! Unglaublich! *Felten*[1]) nimmt an, Markus sei 42 mit Petrus nach Rom gekommen und schon 43 sei er wieder in Jerusalem gewesen, und habe sich den Antiochenern angeschlossen. Wer mag das glauben, dass Markus zweimal der schnelle Ausreisser war, zuerst bei Petrus, dann bei Paulus? Deshalb stellen Andere[2]) lieber die Vermutung auf, Petrus sei 42 und 43 in Rom gewesen, dann zurückgekehrt und erst 44 eingekerkert worden! Die einfachste Lösung ist doch die: Petrus und Markus haben nach Ostern 42 Jerusalem und das Gebiet des Agrippa verlassen und — vielleicht mit dem heimkehrenden Hauptmann Cornelius von Cäsarea — Rom aufgesucht; als aber die Kunde vom Tode des Christenverfolgers 44 nach Rom gelangte, sind beide entweder 44 oder, da sie nicht sofort abreisen konnten und von Oktober bis Mitte März die grösseren Seefahrten eingestellt wurden[3]), im Frühjahr 45 in die Heimat zurückgekehrt. Ist es nicht ganz natürlich, dass der „Fels der Kirche" die Muttergemeinde wieder aufsuchte, als diese wiederum Frieden genoss und neu aufblühen konnte? Somit bildet die Thatsache des Anschlusses des Markus an die antiochenischen Abgeordneten ein neues Argument dafür, dass die Letzteren frühestens Spätherbst 45 nach Jerusalem gekommen sind[4]).

Wir haben also von verschiedenen Anknüpfungspunkten aus das nämliche Resultat gefunden und dürfen es für gesichert halten: Die Kollektenreise war Ende 45 oder wahrscheinlicher im Jahr 46.

---

[1]) Die Apostelgeschichte, S. 43 und 229, sowie K.-L. 8,673.

[2]) *Döllinger*, Christentum und Kirche S. 99. *Langen*, Einl. S. 138. *Haneberg*, Gesch. der bibl. Offenbarung, 4. Aufl. S. 629: Dieser war ohne Zweifel eben aus Rom zurückgekommen.

[3]) *Vegetius*, de re milit. 4,39; *Plinius*, hist. nat. 2,47; *Horat.* Od. I, 4.

[4]) Nebenbei sei bemerkt, dass durch die Notiz über Markus (Apg. 12,25) in Verbindung mit der so glaubwürdigen Tradition die Ansetzung der Einkerkerung des Petrus auf 42 (oder 43) statt, wie die meisten protestantischen Ausleger vorziehen, 44 eine nicht geringe Stütze erhält.

§ 60. Das Jahr der Reise Gal. 2,1.

Nach Erwähnung seines ersten Jerusalembesuches seit der Bekehrung und seiner syrisch-cilicischen Missionsthätigkeit (Gal. 1, 15—24) fährt Paulus fort: „Darauf, nach Verlauf von 14 Jahren, zog ich wieder hinauf nach Jerusalem, mit Barnabas". Der unbefangene Leser wird den Apostel nicht anders verstehen, als dass von der zweiten Reise seit der Bekehrung die Rede ist. Doch wir sehen von den exegetischen Gründen für diesen Sinn hier vollständig ab und achten einzig auf die Zeitbestimmung. Von welchem Zeitpunkte an rechnet Paulus die 14 Jahre? Von dem Beginne des syrisch-cilicischen Aufenthaltes (1,21)? Oder, was übrigens auf das gleiche Ergebnis hinausläuft, von dem ersten Jerusalembesuche (1,18)? Oder von der Bekehrung (1,15)? Die Ausleger sind geteilter Meinung.[1]) Von den Katholiken antworten nicht wenige Kommentatoren: „Von der ersten Jerusalemreise an"; so Hieronymus, Chrysostomus, Petavius, Tirinus, Salmeron, Catharinus, Hug, Reithmayr, Bisping, Schenz, Cornely, Belser. Die Mehrzahl hingegen hält an dem Zeitpunkt der Bekehrung als dem terminus a quo fest, so Thomas, Sa, Mariana, Menochius, Gordonus[2]), Estius, Baronius, Cajetan, Justinian, C. a Lapide, Windischmann, Messmer, Schäfer. Ebenso waren die Protestanten geteilt, aber zur Zeit rechnen sie fast ausnahmslos von der ersten Jerusalemreise an, so Sieffert, Lipsius, Zöckler, Schmiedel, Wendt, Zahn (Einl. II. Bd. 2. Aufl. S. 630), Harnack. Hiebei bemerken die Ausleger gewöhnlich, dass der Text selber beide Rechnungsweisen zulasse und dass die anderweitig feststellbaren Daten des Lebens Pauli die Entscheidung geben müssen. Aber gerade das ist sehr fatal, da eben unsere „14 Jahre" in den verschiedenen chronologischen Systemen[3])

---

[1]) Wenn einige Erklärer, wie Theophylakt, Beda, Petrus Lombardus, in neuerer Zeit wieder Paulus, die 14 Jahre von der Himmelfahrt Christi zählen wollten, so geschah dies aus chronologischer Verlegenheit gegen allen Zusammenhang des Textes; ebensowenig Beachtung verdient die von Manchen aus gleichem Grunde vorgeschlagene Konjektur 4 statt 14.

[2]) Die Auslegungen der vier Letztgenannten finde ich in dem Sammelwerke Biblia Sacra cum selectissimis literalibus commentariis Gagnaei etc. Venetiis 1756. tom. 26.

[3]) So insbes. auch bei *Harnack* in seiner Chronologie, 1887, S. 234 ff. und 717, der die Identität von Gal. 2 mit Apg. 15 und die Zählung der 14

einen wichtigen Stützpunkt der Berechnungen bilden. Das gibt ja einen wundersamen circulus vitiosus!

Uns will scheinen, dass Paulus die vierzehn Jahre von seiner Bekehrung an rechnet; diese Annahme wird durch Zweck und Art seiner Beweisführung nahegelegt. Er will gegenüber den Verdrehungen der judaistischen Irrlehrer die Thatsachen seines Lebens richtig stellen, insbesondere seine Beziehungen zu den Altaposteln, und eben dadurch seine spezielle Lehre, d. i. sein „Heidenevangelium ohne die Beschneidung" als unmittelbar von Gott empfangen und allzeit von ihm festgehalten erweisen. Deshalb gibt er eine Darstellung seines Lebensganges mit genauester Rechenschaft über seine bisherigen Beziehungen mit den älteren Aposteln und mit Jerusalem überhaupt. Der grosse Wendepunkt seines Lebens, die Bekehrung, ist der Mittelpunkt, wonach er datiert. Er führt aus:

A. Vor meiner Bekehrung war ich der ärgste Verfechter der jüdischen Gesetzesanschauung und darum der eifrigste Verfolger des christlichen Glaubens; durch ein Wunder der Gnade, durch eine göttliche Offenbarung, bin ich in einen Christusgläubigen umgewandelt worden (1,13—15).

B. Nach diesem wunderbaren Ereignisse habe ich mich sofort der übernatürlichen göttlichen Leitung überlassen, ich ging auch nicht, als ich Damaskus verliess, nach Jerusalem, sondern nach Arabien und wieder nach Damasmus (1,17), darauf (nach dem Aufenthalte in Arabien und Damaskus) — nach drei Jahren (seit meiner Bekehrung) — ging ich nach Jerusalem, den Kephas persönlich kennen zu lernen (ich hielt es für schicklich und gottgewollt, mit dem „Fels der Kirche" in Beziehung zu treten) und ich verblieb bei ihm (um ganz genau Rechenschaft zu geben, nicht mehr und minder als) fünfzehn Tage .... (1,18 bis 20); darauf (nach diesem Aufenthalte in Jerusalem) kam ich in die Landstriche von Syrien und Cilicien ... (1,21—24); darauf (nach dieser Missionsthätigkeit in Syrien-Cilicien) — nach Verlauf von 14 Jahren — zog ich wieder nach Jerusalem ... (2,1). Paulus sagt diesmal διά und nicht wie 1,18 μετά, wohl um die Länge der Zeitdauer hervorzuheben; eben deshalb

---

Jahre von der ersten Jerusalemreise bis zur zweiten — nach meiner Ueberzeugung zwei Irrtümer — wie ausgemachte Thatsachen in Rechnung zieht!

gibt er, um eine grosse Zahl zu bekommen, die Gesamtdauer seit der Bekehrung an; wäre also die Reise 2,1 vierzehn Jahre nach der ersten Jerusalemreise (1,18) erfolgt, so hätte Paulus die drei Jahre von der Bekehrung bis dahin zu 14 addiert und lieber geschrieben: nach Verlauf von 17 Jahren. Wir fassen also das διά im Sinne: „nach Verlauf von insgesamt“ und finden darin den Grund des Wechsels der Präposition und verstehen den Paulus so: Lange Jahre übte ich in Syrien-Cilicien mein Heidenapostolat aus unter voller Anerkennung seitens der judäischen Gemeinden. Darauf — erst nach Verlauf von insgesamt vierzehn Jahren seit meiner Bekehrung — zog ich wieder hinauf, und nahm mit den Altaposteln in einer Privatbesprechung Rücksprache u. s. f.

Resultat: Paulus hat die Gal. 2,1 erwähnte Jerusalemreise vierzehn Jahre nach seiner Bekehrung gemacht. Nun haben wir früher[1]) unter Berücksichtigung aller einschlägigen Anknüpfungspunkte als das Jahr der Bekehrung mit höchster Wahrscheinlichkeit das Jahr 32 unserer Zeitrechnung festgestellt. 32 + 14 = 46. Also fand die Reise des Paulus mit Barnabas Gal. 2 im Jahre 46 statt, im gleichen Jahr wie die Kollektenreise[2]), wie wir im vorigen § gesehen haben.

Sonach ist die Identität der beiden Reisen Apg. 11,30 und Gal. 2 in Hinsicht auf die Zeitangaben nicht bloss möglich, sondern rein chronologisch erwiesen. Wie gross ist also das Unrecht jener Kritiker, die da behaupten: Die Kollektenreise sei schon aus chronologischen Gründen ungeschichtich und entweder ein Irrtum oder gar absichtliche Erfindung des Verfassers der Apostelgeschichte!

Wird *Holtzmann*[3]) seinen Satz aufrechthalten: „Die Apg. 11,30 erwähnte Reise nach Jerusalem ist angesichts der 14 Jahre (Gal. 2,1) unmöglich?“ Wer wird mit *Weizsäcker*[4]) noch länger be-

[1]) S. oben S. 370.

[2]) In einer Abhandlung „Neue Erklärung zu Gal. 2,1 ff.“ Katholik 1899 S. 45—64 habe ich auch andere Fassungen der Zeitangabe („innerhalb eines jetzt, da ich schreibe, vollendeten Zeitraums von 14 Jahren“) besprochen und habe gezeigt, dass sie zum gleichen Resultate, wie oben angegeben ist, führen würden, wenn sie Wahrscheinlichkeit beanspruchen könnten. Vgl. oben S. 186.

[3]) Einl. in das N. Test. 1886 S. 405.

[4]) Das apost. Zeitalter. 1890 S. 90.

haupten: „Schon der Zeitbestimmungen wegen — ist die Reise jedenfalls zu streichen?“

Gegen unser Resultat lässt sich ein Bedenken erheben: Wie kann eine 14jährige Wirksamkeit des Paulus seiner Reise Apg. 11,30 vorausgehen? Davon müssten doch 11 Jahre auf die syrisch-cilicische Periode entfallen; dazu scheinen aber die äusserst kurzen Notizen der Apostelgeschichte 9,30 und 11,26 nicht zu stimmen!

Antwort: Lukas hat seine besonderen Gründe, die Anfänge der paulinischen Heidenmission fast ganz zu übergehen [1]), gleichwohl deutet er eine länger dauernde Wirksamkeit des Paulus in Syrien und Cilicien genügend an. 11,26 ist nur gesagt, dass Paulus und Barnabas in der Stadt Antiochien allein, also zum Unterschiede von anderen Orten Syriens und Ciliciens (vgl. 15,41) ein volles Jahr sc. ununterbrochen für die Ausbreitung des Christentums gemeinsam thätig waren. Wie lange Paulus ausserdem zu wiederholten Malen in der syrischen Hauptstadt, deren Christengemeinde die Mutterkirche des Heidenchristentums wurde, bis zur Kollektenreise thätig war, wie lange er vor der Abholung nach Antiochien durch Barnabas in Tarsus und in anderen Orten Ciliciens thätig war, um den Ruf eines erprobten Heidenmissionars zu erlangen (vgl. Apg. 11,25 ἀναζητῆσαι), wie lange also die syrisch-cilicische Periode im Ganzen gedauert hat, darüber schweigt Lukas [2]). Wenn *Cornely* u. a. den Paulus von 37—44 in Tarsus und Antiochien zubringen lassen, so ist das Schweigen der Apostelgeschichte gleichfalls auffallend genug. Wir dehnen diese Zeit von 7 Jahren auf etwa ein Jahrzehnt aus, was keinen wesentlichen Unterschied machen kann. Da die 14 Jahre nach hebräischer Zählweise vielleicht auch nur 12 Jahre und einige Monate umfasst haben und die drei Jahre (Gal. 1,18) in Abzug kommen, so handelt es sich um eine Zeit von 9 bis 11 Jahren.

Zum Schlusse noch zwei Bemerkungen!

1. Auch wenn die 14 Jahre von der ersten Jerusalemreise an gerechnet werden müssten, indem Gal. 2,1 mit starker Betonung des πάλιν zu deuten wäre: „Darauf — nach Verlauf von

---

[1]) S. oben S. 345.

[2]) Vgl. z. B. *Nösgen* z. St.

14 J. wiederum — zog ich hinauf", liesse sich das Jahr 46 für die fragliche zweite Jerusalemreise herausrechnen. Wir haben früher dargelegt, dass die Bekehrung Pauli wahrscheinlich 32, vielleicht aber schon 31 erfolgte[1]), ferner, dass die 14 Jahre nicht notwendig 14 vollendete Jahre bezeichnen, sondern nach hebräischer Zählweise auch nur eine Zeit zwischen 12 und 14 Jahren umfassen können[2]); also dürften wir auch ansetzen: 31 Bekehrung, 33/34 erster Jerusalembesuch, ca. 13 Jahre später, also 46/47 die zweite (d. i. Kollekten-) Reise[3]).

2. Ebendeshalb sind wir weit entfernt, auf den chronologischen Nachweis der Identität der beiden Reisen Apg. 11,30 und Gal. 2 allzusehr zu pochen. Da der Anfangspunkt der 14 Jahre doch nicht so zweifellos feststeht, so liesse sich auch so rechnen: Bekehrung Pauli 32/33, erste Jerusalemreise 3 Jahre darauf 35/36, die zweite 14 Jahre nach der ersten, ergibt 49/50, das ist die Zeit der Konzilsreise Apg. 15, die ja in der That etwa vier Jahre nach der Kollektenreise stattfand, sodass letztere ganz gut im Jahre 46 erfolgt sein konnte. Es bliebe nur, um von anderen Gegengründen zu schweigen, die exegetische Schwierigkeit, zu erklären, wie Paulus bei Darlegung seines Lebensganges vom ersten Jerusalembesuche Gal. 1,18 mit gänzlicher Uebergehung des zweiten (Apg. 11,30) sowie der ganzen ersten Missionsreise (Apg. 13 f.) zum dritten Besuche (Apg. 15) übergehen konnte. Desshalb müssen wir das Resultat unserer Untersuchung dahin einschränken: Wir haben den chronologischen Nachweis für die Möglichkeit und hohe Wahrscheinlichkeit, wenngleich nicht für die zweifellose Gewissheit, der Identität der Reise Gal. 2,1 mit der Kollektenreise Apg. 11,30 erbracht. Dieses Resultat ist einesteils vollge-

[1]) S. 358.

[2]) S. 186.

[3]) Auch *O. Holtzmann* (Neutest. Zeitgesch. 1895. S. 248) setzt die zweite Reise ins Jahr 46, indem er rechnet: Bekehrung 29, erste Jerusalemreise 3 J. darauf, d. i. 32, die zweite 14 J. nach der ersten, d. i. 46. Nur versteht er unter dieser zweiten Reise die Konzilsreise (Apg. 15), indem er die Kollektenreise und zum Teil auch die erste Missionsreise für ungeschichtlich hält. Allein das J. 29 als Datum der Bekehrung ist ganz gewiss zu früh, und dass Gal. 2 von der Konzilsreise die Rede sei, setzt H. ohne Beweis voraus! — Nach *Zahn* (l. c. S. 634) fiel die Hungersnot „wahrscheinlich 47/48;" dann würde 32 als Jahr der Bekehrung ausreichen.

nügend, das wegwerfende, übermütige Urteil einer destruktiven Kritik, als sei der Bericht der Apostelgeschichte von der Kollektenreise aus chronologischen Gründen ungeschichtlich, als ganz und gar unmotiviert zu brandmarken, anderenteils für jeden Leser ein Sporn, einmal unbefangen den paulinischen Text zu prüfen, um zu erkennen, was denn eigentlich der Völkerapostel im zweiten Kapitel des Galaterbriefes aussagt. Und er wird sich dann mit Leichtigkeit überzeugen, dass die Verhandlungen zu Jerusalem Gal. 2 von denen des Apostelkonzils Apg. 15 ganz wesentlich verschieden waren: hier öffentlich mit feierlicher Beschlussfassung vor versammelter Gemeinde und endgiltiger Regelung der Heidenchristenfrage; dort nur Privatverhandlungen zwischen Barnabas und Paulus einerseits, den drei Säulenaposteln andererseits mit dem Ergebnisse der Anerkennung von Pauli Heidenapostolat und einer versuchsweisen Scheidung der Missionsgebiete zur vorläufigen Regelung der Beschneidungsfrage; öffentlich war nur die Vorlage des Heidenevangeliums (Gal. 2,2) und wie ganz natürlich ist es, dass Paulus beim Wiedererscheinen in der Muttergemeinde anlässlich der Kollektenüberbringung über Methode und Erfolge seiner Heidenmission Bericht erstattete! Folglich kann gar nicht Gal. 2 vom Apostelkonzil die Rede sein und wenn trotzdem zur Zeit die Theologenwelt von der Meinung befangen ist, wir hätten in Gal. 2 den Parallelbericht des Paulus zum Lukasbericht vom Apostelkonzil, — der Apostel ist an dieser Irrung unschuldig, er hat mit dem ersten Worte „darauf“ unzweideutig gesagt, welche Reise er meint, und am Schluss des Berichtes über diese Reise — Gal. 2,10 — auch deren offiziellen Zweck, die Ueberbringung von Liebesgaben, genannt. Wie glänzend ist nunmehr die arg verdächtigte Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte durch den richtig verstandenen Paulus gerechtfertigt!

§ 61. Das Jahr der Offenbarung Gal. 2,2.

Es ist nur eine Vermutung, wenn wir aussprechen, die Offenbarung Gal. 2,2 dürfte identisch sein mit der ausserordentlichen Begnadigung des Paulus, wovon er 2. Kor. 12,1—4 schreibt. Er gedenkt da „eines visionären Erlebnisses, welches darnach angethan war, ihm für die Zeit seines Lebens ein hohes Selbst-

gefühl zu geben. Obwohl nach seiner Angabe 14 Jahre seit diesem Erlebnis verstrichen sind, spricht er davon mit der grössten Lebhaftigkeit und Genauigkeit. Wenn er bekennt, über den physischen und psychischen Zustand in jenem Moment keine sichere Auskunft geben zu können, so ist das nicht Folge abgeblasster Erinnerung, sondern wiederholt nur den ersten Eindruck nach dem Erwachen aus der Ekstase. Es muss ein für ihn sehr bedeutsames Erlebnis gewesen sein. Selbstverständlich kann nicht, wie im Altertum Einige annahmen, das Erlebnis bei Damaskus und auch nicht die Vision bei dem ersten Besuch Jerusalems nach der Bekehrung (Apg. 22,17—21) gemeint sein" [1]). Denn ist der zweite Korintherbrief, wie die meisten annehmen, im Jahre 57 geschrieben, so führt die Subtraktion von 14 Jahren in das Jahr 43 als frühesten Termin. Beachten wir, dass der zweite Brief nach Korinth auf der Reise dahin im Spätherbste geschrieben ist, also kurz nach Beginn eines neuen Jahres im jüdischen Kalender, so ergiebt sich das Jahr 44. Gerade damals befand sich Paulus nach unserer Auffassung von Gal. 2,1 ff. in einer Lage, in der er wegen des Auftauchens judaistischer Anschauungen schwere Befürchtungen über den ungestörten Fortbestand seiner heidenchristlichen Gemeinden und über künftige Erfolge seiner Heidenmission hegen musste, eine Klarstellung der Dinge in Jerusalem für notwendig, aber auch für bedenklich hielt und deshalb von Gott Rat und Weisung bedurfte und ersehnte. Der Herr hiess ihn nach Jerusalem zu gehen und versicherte ihn des glücklichen Ausganges, wenn er als Ueberbringer der antiochenischen Liebesgabe in der Muttergemeinde erscheine. Welch beseligende Aussichten eröffnete dem Heidenapostel diese Offenbarung (Gal. 2,2), die ihn nach Jerusalem wies und zugleich bezüglich des günstigen Ausganges beruhigte! Die Anerkennung seines heidenapostolischen Wirkens, die Gutheissung seiner gesetzesfreien Heilspredigt durch die Autoritäten der Mutterkirche, die Sicherstellung der syrisch-cilicischen Christengemeinden vor verwirrender Bearbeitung durch Gesetzeseiferer, die Abwehr der judaistischen Gefahr auch von der judäischen Christenheit, die Gewinnung neuer Länder und ferner Völker für das Evangelium, der brüderliche Zusammenschluss der Gläu-

[1]) *Zahn*, Einl. II S. 635 (2. Aufl.).

bigen aus Israel und aus den Heiden zur einheitlichen Kirche Gottes — das war der Inhalt der seligen Hoffnungen, die des Apostels Brust schwellten, als eine göttliche Offenbarung seinem bangen Erwägen und Zagen ein Ende machte, indem sie ihm den Weg des Erfolges vorzeichnete. Es lässt sich kein Moment im Leben des Paulus denken, der nach rückwärts und vorwärts entscheidungsschwerer war und für das gesamte Denken, Streben und Wirken des grossen Mannes nachhaltiger für alle Zeit seines Lebens wirkte — abgesehen von der Christophanie vor Damaskus und der alsbald darauf gefolgten „Enthüllung des Sohnes Gottes in seinem Innern“ Gal. 1,15 f[1]) — als der Moment der Offenbarung Gal. 2,2. Das starke Selbstbewusstsein, das seinem Ausspruche Gal. 6,17 zu Grunde liegt und fast wie trotziger Unmut klingt, spricht wohl auch dafür, dass er nicht bloss den Inhalt seiner Verkündigung, sondern auch die Taktik seines Kampfes gegen den pseudochristlichen Judaismus unmittelbaren Offenbarungen Gottes zu verdanken sich bewusst ist. Wohl verliert er Gal. 2,2 über das Ausserordentliche der empfangenen Offenbarung kein Wort, — ebenso wie 1,15 f. —; auch mochte er, als er den Brief an die Galater schrieb, nicht ahnen, welch grosse Hindernisse er noch entfernen, was alles er noch ertragen müsse. Aber inmitten all der Schwierigkeiten wusste er auf Grund jener Offenbarung, dass er auf dem rechten Wege sei, und als die Gegner ihn nötigten, seiner Offenbarungen sich zu rühmen, da war es höchst wahrscheinlich die Gal. 2,2 genannte, der er sich 2. Kor. 12,2—4 rühmt als einer, die er „vor vierzehn Jahren“ empfangen hatte.

Freilich gewinnen wir dadurch keinen ganz festen Anhaltspunkt für die Chronologie. Wir wissen nicht sicher, wann 2. Kor. geschrieben ist[2]) und ob die vierzehn Jahre voll zu zählen sind. Wir wissen aber auch nicht, ob die Offenbarung Gal. 2,2 unmittelbar vor Antritt der Reise erfolgte oder längere Zeit vorher. Im letzteren Falle konnte sie zum Inhalte haben, Paulus solle mit dem Gange nach Jerusalem warten, bis der Ausbruch der Hungersnot und die Ueberbringung der Liebesgabe einen passenden Anlass geben würden; gerade dann werde auch der Erfolg nur günstig sein. Demnach bleibt ein Spielraum von mehreren

[1]) Vgl. oben S. 156 ff. — [2]) Wahrscheinlicher Ende 56 als 57; s. unten S. 393.

Jahren offen. Die Offenbarung kann im Jahre 45 gewesen sein, aber auch schon 44 oder 43. Der zweite Korintherbrief ist „verzehn Jahre“ später geschrieben; da er jedenfalls im Herbste, also bald nach Anfang eines neuen Jahres verfasst wurde, so dürfen wir statt 14 nur 13 (oder 12) Jahre rechnen: 45 (bezw. 44 oder 43) + 13 (oder 12) gibt 58 (oder 57). Aber auch die Jahre 56 und zur Not 55 bleiben als Abfassungszeit von 2. Kor. offen, woferne andere Anhaltspunkte dafür sprechen sollten.

Manche dachten bei der Offenbarung Gal. 2,2 an die Weissagung des Agabus Apg. 11,28 und insoferne diese der Anlass zur Kollekte und zu deren Überbringung wurde, macht *Caspari* diesen Umstand als einen Grund für die Identität der Reisen Gal. 2,2 und Apg. 11,30 geltend[1]). Allein P. meint höchst wahrscheinlich eine Offenbarung, die ihm selbst zu teil wurde; vgl. Gal. 1,12.16. Nicht die Weissagung des Agabus, sondern das Eintreten der geweissagten Not war der äussere Anlass, dass P. mit Barnabas die Reise machte; Paulus aber erhielt eine Offenbarung, die ihn veranlasste, den Auftrag der Antiochener (Apg. 11;30) anzunehmen oder die Sammlung von Liebesgaben zu fördern und vielleicht sich selbst zur Ueberbringung der Kollekte anzubieten (vgl. 1. Kor. 16,4).

§ 62. Die Zeitberechnung vom Apostelvertrage Gal. 2,1—10 bis zur Gefangensetzung des Paulus in Jerusalem.

Haben wir mit guten Gründen den Jerusalembesuch Gal. 2,1 mit der Kollektenreise Apg. 11,30 für identisch erklärt und in den Winter 45/46 angesetzt, so können wir von diesem Datum aus auf Grund der Angaben des Paulus und der Apostelgeschichte mit einiger Wahrscheinlichkeit also weiterrechnen:

Auf den Apostelvertrag Gal. 2,1—10 folgte die Rückkehr des Paulus und des Barnabas nach Antiochien und alsbald[2]) mit Markus der Antritt der ersten Missionsreise (Apg. 13 f.), die über Cypern und Pamphylien nach Pisidien und Lykaonien, d. i. nach Südgalatien ging und wahrscheinlich etwa zwei (oder drei) Jahre in Anspruch nahm. Im Jahre 48 weilte also Paulus wieder

---

[1]) *Caspari*, Chronol.-geogr. Einl. in das Leben Jesu. 1869, S. 43.

[2]) *Zahn* l. c. S. 642 u. 644 meint dagegen: „Nichts deutet an, dass Markus von P. und Barnabas schon mit der Absicht, ihn auf einer grösseren Missionsreise zum Begleiter zu haben, nach Antiochien mitgenommen wurde 12,25“ [?]. „Herbst 44 bis Frühjahr 50 waren P. und B. als Lehrer und Missionare [wieder] thätig“. „Auf dem Gebiete der Heidenmission sind während dieser Zeit keine bedeutenden Schritte gethan worden“. Das ist unglaublich!

in Antiochien (Apg. 14,28). Die „nicht geringe Zeit“ bis zum Apostelkonvente, die er mit den Jüngern verbrachte, wobei auch an den Besuch anderer syrisch-cilicischer Christengemeinden zu denken ist, lässt sich nicht genau bestimmen (wohl 1—2 Jahre). Sie ist ausgefüllt durch die hinterlistige Agitation der Beschneidungsprediger in Galatien (Gal. 1,6—10) und durch die offene Bekämpfung des Paulus und Barnabas seitens der Judaisten in Syrien und Cilicien (Apg. 15,1.23 f.). Das Apostelkonzil entschied den Streit (Apg. 15) um das Jahr 50 (möglich ist auch 49, unwahrscheinlich schon 48 oder erst 51, jedoch wären auch diese Jahre mit unserer bisherigen Berechnung vereinbar, falls gewichtige Gründe dafür sprächen). Vom Apostelkonzil an bis zur Gefangensetzung des Paulus in Jerusalem ist in Anbetracht der Zeitangaben Apg. 18,11; 19.8.10.21 f.; 20,3.6.31; 1. Kor. 10,6—8 eine wenigstens siebenjährige Frist zu rechnen[1]). Also geschah die Gefangennahme um das Jahr 57 (zur Not frühestens 55, möglich bleibt 58)[2]).

Weitere Anhaltspunkte sind:

1. Das Edikt des Claudius, das die Juden aus Rom vertrieb (vgl. Apg. 18,2), wurde nach einer Notiz des *Orosius*[3]) im 9. Jahr des Claudius, d. i. 49—50, erlassen. Nach unserer Rechnung kam Paulus Ende 50 oder 51 nach Korinth, konnte also den Aquila und die Priscilla als solche finden, die infolge des Ediktes „kürzlich“ aus Italien nach Korinth gezogen waren, auch wenn Orosius in seinen chronologischen Angaben um ein Jahr zu früh rechnet[4]) und deshalb das Edikt in das zehnte statt in das neunte Jahr des Claudius zu setzen ist.

2. Das Prokonsulat des Gallio in Achaja „wird zwischen 51 und 55 gefallen sein“[5]). Ist dies richtig, dann wird

---

[1]) So *Wendt*, Apg. (1899) S. 55 und die meisten Ausleger.

[2]) Somit erscheint die Chronologie von *O. Holtzmann*, *Blass* und *Harnack* hinfällig, da sie die Gefangennahme des P. vor 55 anzusetzen genötigt sind, der erstgenannte in das Jahr 53, die beiden anderen in das Jahr 54.

[3]) adv. paganos 7,6,15. Vgl. *Suet.* Claudius 25. *O. Holtzmann* l. c. S. 127 setzt das Edikt vor 50 wegen der Gunstbezeugungen des Claudius gegen Agrippa II. von 50 ab. *Zahn* (II, S. 637) bemängelt diesen Schluss.

[4]) Vgl. *Belser*, Theol. Qu.-Schr. 1898, S. 353 ff. 371.

[5]) *Wendt* l. c. S. 60.

auf Grund von Apg. 18,12 Paulus nicht vor 50, schwerlich schon 49 nach Korinth gekommen sein[1]).

3. Die Abreise des P. von Troas erfolgte an einem Montag (Apg. 20,7); also begann der siebentägige Aufenthalt daselbst (20,6) an einem Dienstag und am fünften Tage vorher, also an einem Freitag, geschah die Abreise aus Philippi. Nehmen wir nun mit *Ramsay* an, die Abreise von Philippi sei mit Rücksicht auf die Ruhe der Paschafestwoche hinausgeschoben und dann sofort nach Ablauf dieser Woche unternommen worden, so wäre der 21. und ebenso der 14. Nisan jenes Jahres ein Donnerstag gewesen, was auf das Jahr 57, aber nicht auf die Nachbarjahre zutrifft[2]). Allein die Voraussetzung, dass die Abreise am 22. Nisan erfolgte, ist nicht sicher; vgl. jedoch die analoge Rücksicht Apg. 18,18 u. ö.

4. Paulus wurde vom Prokurator Festus, als dieser den Felix abgelöst hatte, nach Rom geschickt (Apg. 24,27; 25,12). Nun steht fest:

a) „Felix wurde zur Sommerzeit durch Festus abgelöst“ [3]) (vgl. Apg. 25—28; 27,9).

b) „Felix wurde frühestens im Sommer 55 abgerufen“ [4]), weil er von Nero gesandt wurde, der am 13. Oktober 54 auf den Thron kam.

c) „Felix wurde spätestens im Sommer vor dem Tode des Britannikus abgerufen, — falls die Notiz des Josephus (antiq. 20,8,9) zuverlässig ist“ [5]), wonach der abgerufene Felix von Juden beim Kaiser verklagt wurde und für sein Unrecht hätte büssen müssen, wenn nicht sein Bruder Pallas, den Nero „damals am meisten in Ehren hielt“, beim Kaiser Für-

---

[1]) *Zahn* l. c.: „Da die Worte Apg. 18,12 die Zeit und Sachlage angeben sollen, in welcher die Anklage der Juden gegen P. erfolgte, so ist zu verstehen, dass Gallio erst während des 18monatlichen Aufenthaltes des P. sein Amt angetreten hat und zwar, da dies im Frühjahr zu geschehen pflegte, in dem ersten Frühling nach der Niederlassung des P. in Korinth“.

[2]) *Ramsay*, Expositor 1896 (III). S. 336 ff.

[3]) *Weber*, Kritische Gesch. der Exegese von Röm. 9. (1889). S. 180 f.

[4]) *Weber* l. c. S. 181 f. gegen *Kellner* (Kirchenlexikon von Kaulen IV. Bd. S. 1313 und Katholik 1877, I. S. 153 ff.), der behauptet hatte, des Felix Amtsgewalt, die nach römischem Staatsrechte mit dem Tode des Claudius erloschen war, sei von Nero nicht bestätigt worden, vielmehr habe Nero sogleich, noch 54, den Festus geschickt.

[5]) *Weber* l. c. S. 182—184.

sprache eingelegt hätte. Nach dem Zeugnisse des Tacitus wurde nämlich Pallas, ein Freigelassener des Claudius, der vertrauteste Ratgeber dieses Kaisers und war in den letzten Jahren desselben als Finanzminister des kaiserlichen Hauses und Buhle der Kaiserin Agrippina die einflussreichste Persönlichkeit am Hofe [1]), konnte sich aber in solcher Stellung unter Nero nur noch kurze Zeit behaupten. Der Kaiser entschloss sich, das Joch der herschsüchtigen Mutter abzuwerfen, und der erste Schlag, den er führte, war die Absetzung des Pallas, dieser „Stütze des weiblichen Hochmutes." Und da Agrippina drohte: „Britannikus, der wahre Thronerbe, ist schon erwachsen!" liess Nero diesen seinen Stiefbruder schleunigst vergiften, weil in der That der Tag nahe war, an welchem Britannikus das 14. Jahr vollendete [2]). Darnach kam Pallas nicht mehr zu Einfluss. Im J. 62 liess ihn Nero hinrichten [3]). Die Möglichkeit, dass er nach seinem Sturze bei Nero wieder zu Gnaden kam oder, wenn schon in Ungnade, die Freisprechung seines Bruders Felix erwirken konnte, lässt sich nicht bestreiten; aber jene Ehrenstellung bei Nero, wovon Josephus berichtet, nahm er nur bis zu seinem Sturze kurz vor des Britannikus Vergiftung ein.

d) „Britannikus starb Ende Dezember **55**" [4]); nach *Tacitus*, (ann. 13,15) hatten kurz vorher die Saturnalien (15.—17. Dezember) stattgefunden und der Geburtstag des Britannikus, d. i. nach *Sueton* (vita Claudii 27) der 13. Februar, war nahe. Nach *Dio Cassius* (hist. Rom. 60,1—17) war Britannikus 42 geboren, ebenso nach *Sueton* (l. c. „im 2. Konsulat des Cl." d. i. nach *Dio Cassius* 60,10 i. J. 42), hätte also **56** sein 14. Jahr vollendet [5]).

---

[1]) Tac. ann. 12,2.25.53.

[2]) Tac. ann. 13,2.5.12—16.

[3]) Tac. ann. 14,65.

[4]) *Weber* l. c. S. 184—187.

[5]) Mit Unrecht wendet darum *Schürer* (Zeitschrift für wiss. Theol. 1898 S. 38 ff.), ähnlich auch *Zahn* l. c. S. 639, gegen *Harnack* (Chronol. I. S. 233 ff.) ein, Pallas sei nach Tac. ann 13,15 bereits vor dem 13. Februar 55 von den Geschäften entfernt werden, die kurze Frist vom 13. Okt. 54 bis dahin reiche aber nicht aus, um die nach Josephus (Ant. 20, 8, 1—9; bell. 2, 12,8—14,1) noch in die Regierungszeit des Nero fallenden Ereignisse der Prokuratur des Felix unterzubringen, jedenfalls sei also Felix erst nach dem Sturze seines Bruders nach Rom gekommen. Vielmehr handelt es sich hier um den 13. Febr. 56 und unnötig nimmt *Harnack* (S. 238), um jene Ein-

e) „Felix hatte seine Prokuratur im Jahre 53 begonnen.“ [1])

Aus den fünf Sätzen würde folgen: Felix wurde im Sommer 55 abberufen, nachdem er zwei Jahre Prokurator gewesen. Die „vielen Jahre“ Apg. 23,10 stünden nicht entgegen, wenn das biennium (Apg. 24,27) nicht von der Gefangenschaft des Paulus sondern mit *Petavius* [2]) von der Prokuratur des Felix verstanden werden könnte. Dann wäre Paulus an Pfingsten 55 gefangen gesetzt und bis September 55 in Haft gehalten, 55/56 aber nach Rom geschickt worden. Das Letztere würde zur Angabe der Chronik des Eusebius und zur Nachricht des Hieronymus stimmen: „im zweiten Jahre des Nero“ [3]).

Allein diese Chronologie [4]) beruht auf zwei Voraussetzungen, die recht unsicher sind. a) Des Josephus Notiz, dass Nero „den Pallas damals am meisten in Ehren hielt,“ darf nicht buchstäblich genommen werden; das Wesentliche, was Josephus erzählen will, ist, dass Felix durch Fürsprache seines Bruders Pallas straflos durchkam, und dies passt auch in die Jahre nach dem Sturze des Pallas. b) Das *biennium* Apg. 24,10 auf die Prokuratur des Felix zu beziehen, geht kaum an, obschon gegen eine zweijährige Dauer der Haft des Paulus zu Cäsarea mit Recht Bedenken erhoben wurden.

Wir lehnen darum die obige Berechnung des Amtsantrittes des Festus auf das Jahr 55 ab; denn wir müssten die Gefangensetzung des Paulus in das Jahr 53 oder doch 54 ansetzen, wofür wir schon oben (S. 389) das Jahr 55 als frühesten Termin erkannt haben.

Zudem kann die Zeitangabe der eusebianischen Chronik vom „zweiten Jahre des Nero“ nicht das Gewicht einer zuver-

---

wendung zu entkräften, an, Tacitus habe sich in seiner chronologischen Angabe ann. 13,15 um ein Jahr geirrt.

[1]) *Weber* l. c. S. 178—180. Andere nehmen lieber 52, *Harnack* S. 236 das Jahr 51 an.

[2]) De doctrina temporum II, 12, 11. (Ed. Antiv. 1703, II S. 174). Vgl. *Weber* l. c. 188 f.

[3]) *Euseb.* Chron. ed. Schoene II. 152, 155; *Hier.* de script. eccl. c. 5.

[4]) Im J. 1889 habe ich sie in meiner genannten Schrift „Kritische Geschichte u. s. f.“ S. 177—197 mit Vorbehalt verteidigt; mit Modifikation nahm sie sodann 1895 *O. Holtzmann* (Neut. Zeitgesch. S. 118 ff.) an, dem sich mit Variationen *Blass* und *Harnack* anschlossen.

[5]) Vgl. *Weizsäcker*, Ap. Z. 2. Aufl. S. 440 ff.

lässigen Tradition beanspruchen, weil, wie *Schürer* wahrscheinlich gemacht hat, Eusebius in seinen Zeitangaben sich durchaus abhängig von Josephus zeigt und wohl aus freiem Ermessen den Amtsantritt des Festus in das zweite Jahr des Nero gesetzt hat [1]).

Halten wir uns aber an die Angaben des Josephus über Festus und dessen Nachfolger Albinus, so war der letztere beim Laubhüttenfeste 62 schon als Prokurator in Jerusalem, Festus aber war drei Monate, bevor Albinus nach Palästina kam, gestorben, also Mai oder Juni 62 oder 61 und seine Amtszeit hat wahrscheinlich gegen zwei (oder drei) Jahre gedauert [2]), sonach 59 oder 60 begonnen [3]).

Wenn wir also gemäss unserer obigen (S. 389) Wahrscheinlichkeitsrechnung dabei bleiben, die Gefangennahme des P. um 57 (oder 58) anzusetzen, so stimmt zu diesem Ansatze sowohl der Amtsantritt des Festus 59 (bezw. 60) als auch das Edikt des Claudius und das Prokonsulat des Gallio. Die Haft in Cäsarea dauerte übrigens nicht genau „zwei Jahre", sondern begann an Pfingsten und endigte im September des folgenden oder zweitfolgenden Jahres, dauerte also $1^1/_3$ oder $2^1/_3$ Jahre. Auch im ersteren Falle dürfte der Text (Apg. 24,27) zum Rechte kommen. Darum bestimmen wir die Romfahrt auf 59/60, lassen aber die Möglichkeit offen, dass die Haft in Cäsarea 57—59 oder 58—59 dauerte.

Demnach erscheint folgende Chronologie wahrscheinlich:

Bekehrung des Paulus	32
Erste Jerusalemreise	35
Syrisch-cilicische Mission	35—45
Zweite Reise n. J. (Gal. 2,1 = Apg. 11,30)	45/46
Erste Missionsreise (Apg. 13 f.)	46–47(—48)

---

[1]) *Schürer*, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1898, S. 21 ff.

[2]) *Fl. Jos.* b. J. 6,5,3 und 2,14,1; ant. 20,8,10—9,3. Vgl. dazu *Schürer* I, 483 ff.

[3]) Für 59 entscheidet sich *Belser* (Th. Qu. 1898), für 60 *Schürer* (I, 485), *Felten* (Apg. S. 50), *Zahn* (II, 642). 61 ziehen vor *Cornely* (Introd. III, 377 und Compendium introd. ed. 4 [1900] 544) und *Wendt* (Apg. [1899] S. 59), der erstere mit der Annahme, dass P. im Frühjahr 64 frei wurde, der andere mit der Annahme, dass die 2j. Haft mit dem Martyrertode 64 schloss; aber 61 als Jahr des Amtsantrittes des Festus ist unzulässig.

Apostelkonvent (Apg. 15)	50 (zwischen 49 und 51)
Zweite und dritte Missionsreise	50 (51)—57
In Korinth	Herbst 51 bis Frühjahr 53
In Ephesus	Herbst 53 bis Sommer 56
Winter in Korinth	56/57
Haft in Cäsarea	57—59
Überführung nach Rom	59/60
Haft in Rom	60—62.

In diese Zeittafel ist auf Grund unserer Theorie bezüglich der Kirchen Galatiens Folgendes einzutragen:

Gründung der gal. Christengemeinden	46—47
Zweiter Besuch (Apg. 14,21–23)	48 oder schon Herbst 47
Der Brief an die Galater	49 od. schon Ausgang 48
Der dritte Besuch (Apg. 16,1 ff.)	51
Der vierte Besuch (Apg. 18,23)	53.

Von chronologischen Schwierigkeiten, die der Annahme, dass der Brief an die Galater in der Zeit Apg. 14,28 geschrieben ist, unüberwindlich entgegenstünden, kann also keine Rede sein. Vielmehr muss mit Nachdruck ein Dreifaches betont werden:

a) In den wichtigsten Daten stimmen auch solche Chronologen, die kein Interesse an unserer Theorie hatten, mit uns überein; so *Belser* (Theol. Quartalschrift 1898, S. 353–379): Bekehrung 35 oder **32**, zweite Jerusalemreise Winter 44/45 oder **45/46**, erste Missionsreise 45 oder 46 bis 48, Haft in Cäsarea 57–59, in Rom 60—62; *Ramsay*, P. in der Apg. S. 41 und 310: 33 oder **32**, **46**.

b) Für jede chronologische Theorie des Lebens Pauli besteht die Schwierigkeit, dass die Apostelgeschichte über eine Zeit von 6—8 Jahren aus der ersten Periode seines Wirkens nichts berichtet, z. B. nach *Cornely* über 37–43 (in Tarsus) und 48–51 (in Antiochien), nach *Zahn* über 38–43 (in Tarsus) und 44—50 (in Antiochien). Wir füllen diese leeren Jahre auf Grund der paulinischen Angaben aus und meinen, das Schweigen des Lukas befriedigend erklärt zu haben (S. 345 ff.).

c) Unsere Theorie lässt der Chronologie weiten Spielraum; wir sind nicht gehindert, durchgehends ein Jahr, selbst zwei Jahre, hinauf- oder herabzugehen, falls neue Gesichtspunkte oder

Forschungsresultate ein ganz sicheres Datum ergeben sollten, das von unserer Aufstellung 1—2 Jahre abweichen würde[1]).

§ 63. Das Sabbatjahr 47/48.

Die Stelle Gal. 4,10 „Tage beobachtet ihr und Monate und Festzeiten und Jahre“ findet bezüglich des letzten Wortes ihre einfachste und natürlichste Erklärung durch die Annahme, dass die Judaisten in einem Sabbatjahre Galatien heimsuchten. Dann bot ihnen die Bestimmung Deuter. 31,10—13 erwünschte Gelegenheit, den Heidenchristen das mosaische Gesetz „am Laubhüttenfeste“ vorzulesen und einzuschärfen. Dass die Sabbatjahre in Wirklichkeit nur in Palästina und in den angrenzenden Gebieten, aber nicht einmal in allen Teilen des hl. Landes mit gleicher Genauigkeit, beobachtet wurden[2]), beweist nichts gegen die durch Gal. 4,10 nahegelegte Annahme, dass die Beschneidungsprediger in Galatien in ihrem Eifer für jüdische Propaganda (Gal. 6,13) einen Versuch machten, die kultische Feier des gerade treffenden Sabbatjahres den Galatern zu empfehlen, diese aber die Begehung des Laubhüttenfestes und die Vorlesung des Mosesgesetzes sich gefallen liessen[3]). Davon konnte bei diesem Anfange der Judaisierung natürlich keine Rede sein, auch die weiteren Bestimmungen Ex. 23 und Lev. 25 irgendwie in Anwendung zu bringen. Nun war von Herbst 47 bis dahin 48 ein Sabbatjahr[4]). Das würde zu unserer Berechnung stimmen, wonach Paulus den Brief an die Galater (Ende 48 oder) 49 geschrieben hat[5]).

---

[1]) Nachschrift bei der Korrektur: Soeben lese ich im Expositor, August 1900, S. 82—105 die neueste Abhandlung von Ramsay: A second fixed point in the Pauline Chronology. Er hält für gesichert, dass Festus i. J. 59 sein Amt antrat. Das stimmt zu unserer Annahme.

[2]) Vgl. *Mischna Schebüth* 6,1 und 9,2, sowie *A. Geiger*, Lesestücke aus der Mischna 75 ff.; *Sieffert* zu Gal. 4,10.

[3]) Vgl. hiezu *Weizsäcker* l. c. S. 226. — Übrigens kennt auch *Tacitus* (hist. 5,4) die Sabbatjahre und hat sie wohl in Asien kennen gelernt, wo er nach einer vor zehn Jahren gefundenen griechischen Inschrift (Revue Archéologique [1890] 16,436) Prokonsul gewesen war. Vgl. *Clemen*, Chr. der paul. Br. S. 204.

[4]) *Riess*, Geburtsjahr Christi (1880) S. 45 f. 229—236. *Schürer* l. c. I, 29: „68/69 nach Chr. war ein Sabbatjahr“. Also war das dritte vorher 47/48.

[5]) *Clemen* l. c. findet seine Datierung des Briefes auf 54/55 dadurch „aufs glänzendste bestätigt“, dass eben dieses Jahr ein Sabbatjahr war und

Schluss.

§ 64. Resultate und Folgerungen.

Sind unsere Beweisführungen im Wesentlichen unanfechtbar, so ist der Gewinn kein geringer:

1. Datum und Adresse des Galaterbriefes ist endgiltig festgestellt: „Aus Antiochien (Syrien-Cilicien) in der Zeit von Apg. 14,28 an die pisidisch-lykaonschen Christengemeinden der römischen Provinz Galatien."

2. Die Geschichte des antipaulinischen Judaismus ist in ihrem naturgemässen Verlaufe klargelegt.

3. Der Prozess der allmählichen Losschälung des Christentums vom Judentum ist in den frühesten Entwicklungsstufen zum geschichtlichen Verständnis gebracht. Die Scheidung wurde durch den Apostelbeschluss (Apg. 15) im Prinzipe offiziell vollzogen, das Apostelkonzil mit diesem höchstwichtigen Beschlusse steht in den Lukasakten an der einzig richtigen Stelle (vgl. oben S. 137), die Vorstadien des Apostelkonventes sind im Galaterbriefe, die Nachwehen vornehmlich in den Briefen des Paulus nach Korinth und Rom gekennzeichnet.

4. Für die geschichtliche Auslegung der paulinischen Hauptbriefe sind sichere Richtlinien gewonnen. Die übrigen Briefe mit paulinischer Etikette fügen sich in den Entwicklungsgang des Wirkens und Kämpfens des grossen Apostels recht gut ein und dadurch ist ein Hauptbedenken gegen deren Echtheit gehoben.

5. Zwischen den Paulusbriefen und der Apostelgeschichte bestehen keine unlösbaren Differenzen, vielmehr ergänzen sich diese beiden Geschichtsquellen, wenn sie mit Um-

---

ein solches durch Gal. 4,10 vorausgesetzt ist. Ebenso vor ihm *Wieseler*, Chronol. Synopse S. 204 ff. und Galaterbrief S. 356. Allein für zwingend halte ich die Schlussfolgerung aus Gal. 4,10 nicht.

sicht benützt werden, in erwünschter Weise zu einem harmonischen Gesamtbilde, das durch das Naturgemässe der Entwicklung wahrhaft und völlig befriedigt.

6. Es besteht darum keine Berechtigung, die historische Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte zu bestreiten. Ihre Glaubwürdigkeit ist gerade in dem heikelsten Punkte (Bericht über den Apostelkonvent Apg. 15, vgl. oben S. 87) durch das „authentische" Zeugnis der richtig verstandenen Hauptbriefe des Paulus (s. oben S. 137) glänzend bestätigt.

7. Auch die Echtheit und Einheitlichkeit der Lukasakten erscheint aufs neue gesichert. Ist Apg. 11,30 und 12,25 der Parallelbericht zu Gal. 2,1—10, so kann als psychologisch unmöglich gelten, dass ein Mann der nachapostolischen Zeit so knapp referiert oder den knappen Bericht der Quelle benützt hat, ohne ein Wörtchen über die Aufnahme der beiden Heidenmissionare zu sagen, die als Abgesandte der Antiochener nach Jerusalem gekommen waren. Hier liegt der Bericht eines Paulusschülers vor, der mit bewusster Absicht verschweigt, was er über die ersten Stadien der Fehde zwischen Paulus und den Gesetzeseiferern recht gut weiss. Dass noch Kap. 13 Saulus zurücksteht, und dass er überhaupt nicht, wie ein Barnabas (11,24), direktes Lob empfängt, weist gleichfalls auf einen Vertrauten hin, der die Tendenz verfolgt, die Thatsachen selbst zu Gunsten des Paulus reden zu lassen. Und dass dies alles ohne Zusatz geblieben ist, beweist, dass nicht etwa ein späterer Redaktor die Quellennachrichten zusammengestellt und mit nachhelfender Hand in den Text eingegriffen hat.

8. Die Chronologie des apostolischen Zeitalters ist von einem verhängnisvollen Irrtum befreit und auf solide Grundlage gestellt. Die „14 Jahre" (Gal. 2,1) umfassen nämlich nicht die Zeit vom ersten Jerusalembesuche Gal. 1,18 bis zur Konzilsreise (Apg. 15), sondern die Zeit von der Bekehrung bis zur Kollektenreise (Apg. 11,30). So ist der Baustein, den die Bauleute verworfen hatten, zum Eckstein geworden (Apg. 11,30 = Gal. 2,1).

9. Die Tübinger Tendenzkritik ist in ihrer Wurzel überwunden, ebenso die Loman-Steck'sche Radikalkritik. Denn beide kritische Richtungen gehen von der Voraussetzung aus, dass zwischen Apostelgeschichte und Galaterbrief unaus-

gleichbare Widersprüche bestehen. Solche wären allerdings vorhanden, wenn zwei Sätze richtig wären, in denen die Kritik mit der apologetisch gerichteten Exegese übereinstimmte: Dass nämlich Gal. 2,1—10 und Apg. 15 Parallelberichte seien und dass (somit) der Brief an die Galater aus der Zeit nach Apg. 15 stamme. Insofern kommt die Kritik zu ihrem Rechte, als sie auf Grund dieser beiden ihr zugestandenen Sätze die Unvereinbarkeit der beiden Berichte und der beiden Geschichtsquellen überhaupt mit Nachdruck zur Geltung brachte. Erscheinen aber jene beiden Sätze nunmehr als Irrtümer, so gelangt der von der Apologetik festgehaltene Standpunkt, dass die Geschichtsaussagen des Paulus und Lukas trotz der scheinbaren Differenzen sich ausgleichen lassen, zur vollen Anerkennung. Mit Recht hat *Harnack*[1]) behauptet, das Aposteldekret (Apg. 15) könne nicht vor der Abfassung des Galaterbriefes erlassen sein, aber mit Unrecht hat er den Schluss gezogen: Also wurde es nicht in der Zeit Apg. 15 erlassen, sondern erst später, kurz vor der Zeit Apg. 21,17. Dieser Schluss ist voreilig und unlogisch, weil die andere Möglichkeit nicht in Erwägung gezogen wurde, ob nämlich der Galaterbrief nicht vor die Zeit Apg. 15 angesetzt werden könne.

10. Auch die gemässigte Tendenzkritik (von Jülicher u. a.) ist überwunden, welche behauptet, der Verfasser der Apostelgeschichte habe im Dienste seiner Tendenz die geschichtlichen Thatsachen nicht absichtlich entstellt, sondern unwillkürlich gemodelt, indem er die kirchlichen Zustände seiner Zeit unbedenklich auf die apostolische Zeit übertragen habe, aber nach seinem Bewusstsein mit historischer Treue verfahren sei; er habe weder den Paulus petrinisiert noch den Petrus paulinisiert, sondern beide lukanisiert d. h. katholisiert. Wäre diese Auffassung richtig, dann liesse sich die Kürze der Darstellung Apg. 12,25 gegenüber der Umständlichkeit Apg. 15 schwer erklären. In Wirklichkeit schliessen sich die Erzählungen der Apostelgeschichte und der Paulusbriefe in keinem Punkte aus; Lukas hat die Geschichtsthatsachen überhaupt nicht entstellt und gemodelt. Das Geschichtsbild, das er zeichnet, ist aller-

[1]) Sitzungsberichte der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1899, S. 150.

dings kein objektives im Sinne der historischen Kritik der Gegenwart, sondern ein etwas idealisierendes, wie es dem Interesse der religiösen Erbauung[1]) und der Befestigung im christlichen Glauben, das er nebst der Verteidigung der Thätigkeit des Paulus verfolgte, entsprach, aber die gewünschte Färbung erzielte er nicht auf Kosten der geschichtlichen Wahrheit, sondern durch Verschweigen der innerkirchlichen Zwistigkeiten, durch Hervorheben des göttlichen Faktors der Kirchengeschichte mit seinen staunenswerten Erfolgen und durch Zurückdrängen des menschlichen Faktors mit seinen Schwächen und Aergernissen. In diesem Sinne hat Lukas eine bewusste Tendenz in viel stärkerem Masse verfolgt, als die gemässigten Schüler *Baurs* dem Autor ad Theophilum zuzuschreiben geneigt sind. Aber den Paulus und den Petrus brauchte Lukas nicht erst katholisch zu machen; auch der richtig verstandene Galaterbrief bezeugt, dass beide Apostelfürsten Vorkämpfer der Ecclesia catholica waren und dem gleichen Ziele einer alle Völker brüderlich umfassenden Weltkirche zustrebten, wennschon sie, je nach dem empfangenen Sonderberufe, verschiedene Wege gingen, gewissermassen zwei scheinbar entgegengesetzte, aber notwendig sich ergänzende Ideen verfochten, indem der eine mehr für das Prinzip eines fast rücksichtslos scheinenden Fortschrittes und für die Interessen der Heidenmission, der andere mehr für das Prinzip eines bedächtigen Konservatismus und für die Interessen der Judenmission und der kirchlichen Autorität eintrat.

Es ist ein nicht zu unterschätzendes Verdienst F. Chr. *Baurs* und seiner Schule, die wissenschaftliche Erforschung der Geschichte des Urchristentums viel intensiver, als es vorher geschehen war, in Angriff genommen und in Anregung gebracht zu haben. Um so mehr ist zu beklagen, dass der Versuch der *Baur*'schen Kritik, die Entwicklungsgeschichte der ältesten Kirche aus dem Gegensatze eines petrinischen und paulinischen Christentums zu erklären, von vornhinein ein verfehlter war und zu einer negativen und destruktiven Kritik sich gestaltete. Es ist heute noch beherzigenswert, was *Baur* im Jahre 1845 zur Abwehr dieses Vorwurfes geschrieben hat: „Man hat mir neuestens sogar die zweideutige Ehre erwiesen, mich den Stifter

[1]) Vgl. *Wendt*, Apg. (1899) S. 16.

und Meister einer neuen kritischen Schule zu nennen, eine Ehre, gegen welche ich, auch wenn ich sie ernstlicher nehmen wollte, als sie gemeint ist, nur protestieren könnte. Ich wüsste nicht, was ich mir unter der bisherigen Kritik denken sollte, wenn ich die von mir befolgten Grundsätze als neu betrachten müsste. Nicht die Grundsätze können es sein, an deren Neuheit man Anstoss nimmt, sondern nur die Ergebnisse, auf welche ihre Anwendung führt, eben jene Ergebnisse, um deren willen man die Kritik der neuen kritischen Schule als negative und destruktive zu bezeichnen pflegt. Was ist denn aber auch mit diesem so gefahrvoll lautenden Namen gesagt? Was wäre die Kritik, wenn sie nicht auch negieren und destruieren dürfte? Es fragt sich also nur, was man negiert und destruiert, und mit welchem Rechte man es thut, nnd ob nicht dieselbe Kritik, die man nur als eine negative und destruktive bezeichnen zu können meint, auch wieder eine sehr konservative ist, konservativ schon darum, weil sie ja nur auf dem einfachen Grundsatze beruht, Jedem das Seine zu lassen und zu geben, aber freilich auch nur das Seine. Im Bewusstsein dieser notwendigen Selbstbeschränkung des konservativen Prinzips habe ich allerdings kein Interesse, Ansprüche anzuerkennen, die kein Recht für sich geltend machen können, hergebrachte Meinungen, die sich als unbegründet und unwahr zeigen, zu verteidigen und aufrecht zu erhalten, über Widersprüche hinwegzusehen, die klar genug vor Augen liegen, Unterschiede und Differenzen, die mit aller Schärfe erfasst sein müssen, wenn man der Sache auf den Grund sehen will, so viel möglich zu verwischen und auszugleichen, damit nur auf der täuschenden Oberfläche alles recht glatt und eben erscheine, überhaupt bei jener Halbheit des Denkens stehen zu bleiben, die die flache, geistlose Theologie der Zeit so bequem findet, um im behaglichen Genuss ihres vermeintlichen Besitzes da schon auszuruhen, wo die ernste Arbeit des Forschens und Denkens, welche freilich so oft nur lang gehegte und zur süssen Gewohnheit gewordene Illusionen zerstören kann, erst ihren Anfang nehmen muss. Bin ich auf diesem negativen und destruktiven Wege zu Resultaten gelangt, welche mit den gewöhnlichen Vorstellungen in Widerspruch kommen, so zeige man, dass sie falsch sin, man prüfe und widerlege sie, wenn man es vermag, man negiere und destruiere sie durch die Macht der Gründe

und Beweise, wenn man sich so stark dazu fühlt! Damit aber, dass man einem wissenschaftlichen Verfahren einen zweideutigen Namen anhängt, dass man zu gehässigen Verdächtigungen, leeren Deklamationen, gehaltlosen Tendenzschriften, oder wohl gar, was noch weit einfacher und bequemer ist, zum blossen Ignorieren seine Zuflucht nimmt, ist in Sachen der Wissenschaft überall nichts ausgerichtet“ [1]).

Wir können diese Worte, die für die Lauterkeit der Forschungsarbeit *Baur's* Zeugnis geben, auch uns zu eigen machen. Die Kritik der Tübinger Schule ist aber leider in der That doch eine im Wesentlichen destruktive geworden und geblieben, weil sie zwar niedergerissen, aber nichts Befriedigendes dafür aufgebaut hat. Unermesslich ist der Schaden, den diese Kritik durch ihre voreilige Verdächtigung der Glaubwürdigkeit und Echtheit der meisten neutestamentlichen Schriften dem geheiligten Ansehen und der göttlichen Autorität der Bibel und damit zugleich auch des christlichen Glaubens in dem Urteile Ungezählter zugefügt hat. War dies notwendig? War es eine Forderung der gesunden Kritik? Jetzt geben die meisten Vertreter dieser Kritik selbst zu, dass in vielen Fällen die Verdächtigung eine unbegründete war.

Auch wir haben unsere Arbeit mit Negieren und Destruieren begonnen, indem wir die Schwierigkeiten, welche die Ausgleichung der Apostelgeschichte mit dem Galaterbriefe zu lösen fordert, mit aller Schärfe herausstellten und die in weiten Kreisen herrschende Illusion, als ob alles glatt und eben sei, zerstörten (S. 1—90). Aber wir hoffen, an Stelle der niedergerissenen Anschauungen eine haltbare Auffassung vom Lebensgange Pauli und von der Entwicklung des Urchristentums aufgebaut zu haben. Und wir wünschen, dass die heutigen Vertreter der neutestamentlichen Kritik mit dem aufrichtigen Wahrheitsverlangen, das ihr Meister in den oben angeführten Worten bekundet hat, „die Macht der Gründe und Beweise“, die wir vorgelegt haben, gewissenhaft prüfen, das Probehaltige annehmen und das Mangelhafte verbessern, damit die Wahrheit inbetreff der Urgeschichte

[1]) *Baur*, Paulus. 1845. Vorrede.

des Christentums mit vereinten Kräften möglichst gefördert werde. Denn auch heute noch gilt der Satz, „dass die Kritik, wenn sie nur ihre Augen schärfen will, in der evangelischen [und überhaupt in der neutestamentlichen, urchristlichen] Geschichte noch unendlich viel auffinden kann, woran man bisher noch gar nicht gedacht hat, was uns erst in das geheimnisvolle Dunkel dieser Verhältnisse noch tiefer hineinsehen lässt.“ [1])

---

[1]) *Baur* l. c. Schluss der Vorrede.

STELLENREGISTER.

Apg.	Seite.
2—9	356—358
7	358—364. 370
9,26	364—370
9,30	383
10,1—11,24	345
10,2	53
10,28	54
11,2 f.	44. 53
11,25	344
11,26	383
11,27—12,25	371—379
11,28 β	86. 342
11,30—12,25	16 f. 25. 56-59. 85. 330—351. 354. 371 ff. 382. 398.
13 f.	6. 63. 290—305
13,1	345
13,15 ff.	346
14,6	291
14,7	13
14,21—23	10. 15
14,28	15. 91. 286. 389
15	16 ff. 26. 33 ff. 60—66. 73ff. 85ff. 91. 286—289. 304. 334 ff. 394
15,1 f.	286 f.
15,7—11	54
15,12	343
15,20—15,29	38—55. 68. 87. 138
15,21	49 f.
15,23	344
15,32	51. 67
15,36	67
15,37—39	76 f.
15,40	51
16,3	46. 77—85. 88—91. 302
16,4	45. 63 f. 303. 394
16,6	291. 295 ff.
17,34	295
18,2	389
18,11 f.	389 f.
18,18-21 β	343
18,23	12. 292. 296 ff. 394
19,1 β	343
20,4	296
20,6 f.	390
21,17 ff.	7. 71. 138 f. 398
21,21	135
21,23 ff.	46
24,27(25,12ff.)	390 ff.

Röm.	
2,25 f.	97
2,29	121
3,1 f.	97
3,8	112
6,1	112
6,15	112
7,7	112
7,12 ff.	120. 122
9—11	346
9,1—5	123
9,3—5	97
14 f.	97. 120
15,27	219
15,31	134 ff.
16,7	370.

1. Kor.	Seite.
1,26	260
7,12—24	120 f. 135. 205. 215
7,18 f.	95. 120. 122. 125. 287.
8—10	136
8,13	46
9,5	128
9,19—22	46. 122. 125
9,20	72. 123
10,23	122
10,32	96
11,13—15	124
11,18 ff.	96
11,21 f.	96
12,12 ff.	96
15,4 ff.	370
16,1	284
16,15	295.
2. Kor.	
9,12—14	134 ff.
10—12	111
11,2—5	104—111
11,13—15	124
11,29	260
11,32 f.	354. 364—370
12,2—4	385 ff.
12,7—9	258
12,14	98
13,2	98.
Gal.	
1,1	113—116
1,1—5	275. 277 f.
1,2	300
1,6	11 f. 103. 116
1,6—10	263—270. 274. 279
1,8—10	11
1,9	308—314
1,10	113
1,11 f.	116 f. 146—150. 280
1,11—2,21	112. 118
1,12	117
1,13 f.	114. 150—155
1,15—1,16 a	156—165
1,16	130

Gal.	Seite.
1,16 b—17	166—169
1,18—20	169—177
1,21—24	130. 177—184
1,23—2,21	280
1,24	102. 135
2,1	19 ff. 56 ff. 99. 380—384
2,1 ff.	64. 130 f. 303 f. 329—351
2,1—3	184—198
2,2	128 f. 385 ff.
2,3	78 f.
2,4	102. 123. 130
2,4—6	199—218
2,5	6. 298
2,6	33. 125 ff. 131 f. 275. 285—287
2,6 c	39
2,7—10	1. 69. 76. 82. 102. 210—225
2,10	39. 133
2,11 ff.	1. 34. 43. 51. 66—76. 102 f.
2,11—21	215. 226—254
2,12	126
2,14	71. 288
3 f.	280 f.
3,1 f.	11. 254 f. 260 f. 276. 301. 324
3,3 ff.	272
3,19 ff.	31
3,26—28	296
4	281 f.
4,3 ff.	261
4,9	299
4,10	95. 272. 395
4,10 ff.	276
4,12—20	317—324
4,13	12—14. 255—260. 262 f. 295. 299 f. 306. 315—317
4,13—15	254 f.
4,14	299
4,16	306
4,16 f.	275
4,20	12 f.
4,31	325.

Gal.	Seite.
5	282 f.
5,1—13	262
5,2	77. 90. 95. 143. 302 f. 325 f.
5,3	306
5,4	95
5,11	11. 75. 78 ff. 84. 99. 103. 113. 260 f. 284 f. 299
5,21	326
6	283 f.
6,11	144
6,11—18	13. 283 f.
6,12 f.	95. 273
6,17	143. 260. 295. 299.
1. Thess.	
2,3	140 f.
Phil.	
9	370.

Von demselben Verfasser ist geschrieben:

a) Die Adressaten des Galaterbriefes.

Beweis der rein-südgalatischen Theorie.

Ravensburg, Kitz, 1900. IV. u. 80 Seiten. 1.20 M.

(Ende September 1900 ausgegeben).

Der Verfasser erörtert S. 1—9 die Tragweite und Geschichte der Streitfrage über den Wohnsitz der paulinischen Galater, behandelt sodann ausführlich „Galatien und Galater“ in ihrer geschichtlichen Entwicklung (S. 10—28) und im Sprachgebrauche des ersten und zweiten Jahrhunderts n. Chr. (S. 29—37) mit dem Resultate S. 38 f.: „Um 50 n. Chr. verstand man allgemein unter Galatien, wenn diese Bezeichnung schlechtweg gebraucht wurde und der Zusammenhang keine Einschränkung des Sinnes nahelegte, die römische Provinz dieses Namens, die auch Pisidien und den grössten Teil Lykaoniens einschloss.“ Auf dieser geschichtlichen Grundlage baut er den Beweis für seinen Satz auf, dass der Galaterbrief ausschliesslich an die südgalatischen (pisidisch-lykaonischen) Christengemeinden (Apg. 13 f.) gerichtet und schon zur Zeit von Apg. 14,28 geschrieben ist (S. 40—75). Zum Schlusse ist das Geschichtsbild gezeichnet, das unter den nachgewiesenen Voraussetzungen der Galaterbrief bietet.

b) Der hl. Paulus

vom Apostelübereinkommen (Gal. 2) bis zum Apostelkonzil (Apg. 15).

(Vortrag auf dem V. internationalen Kongresse katholischer Gelehrter in München Ende September 1900. Unter der Presse. Erscheint im nächsten Hefte der ‚Biblischen Studien‘ von *Bardenhewer*).

Die Nachrichten des Paulus selbst im Galaterbriefe und der Apostelgeschichte (Kap. 11—15) verbindet der Verfasser also zu einem harmonischen Ganzen:

I. Der Missionsvertrag (Gal. 2,9—10) und seine Vorgeschichte.
II. Die Missionsreise über Cypern nach Pisidien und Lykaonien d. i. nach Südgalatien (Apg. 13 f.).
III. Der Besuch des Petrus in Antiochien (Gal. 2,11—21).
IV. Die judaistische Agitation in Galatien (Gal. 1,6—10 u. a.).
V. Der Brief an die Galater.
VI. Die offene Opposition des pseudochristlichen Judaismus in Syrien (Apg. 15,1—2).
VII. Die autoritative und öffentliche Regelung der Heidenchristenfrage auf dem Apostelkonvent (Apg. 15).

DATE DUE

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

BS2685.4 .W372 c.2
Die Abfassung des Galaterbriefs vor dem
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00061 0131